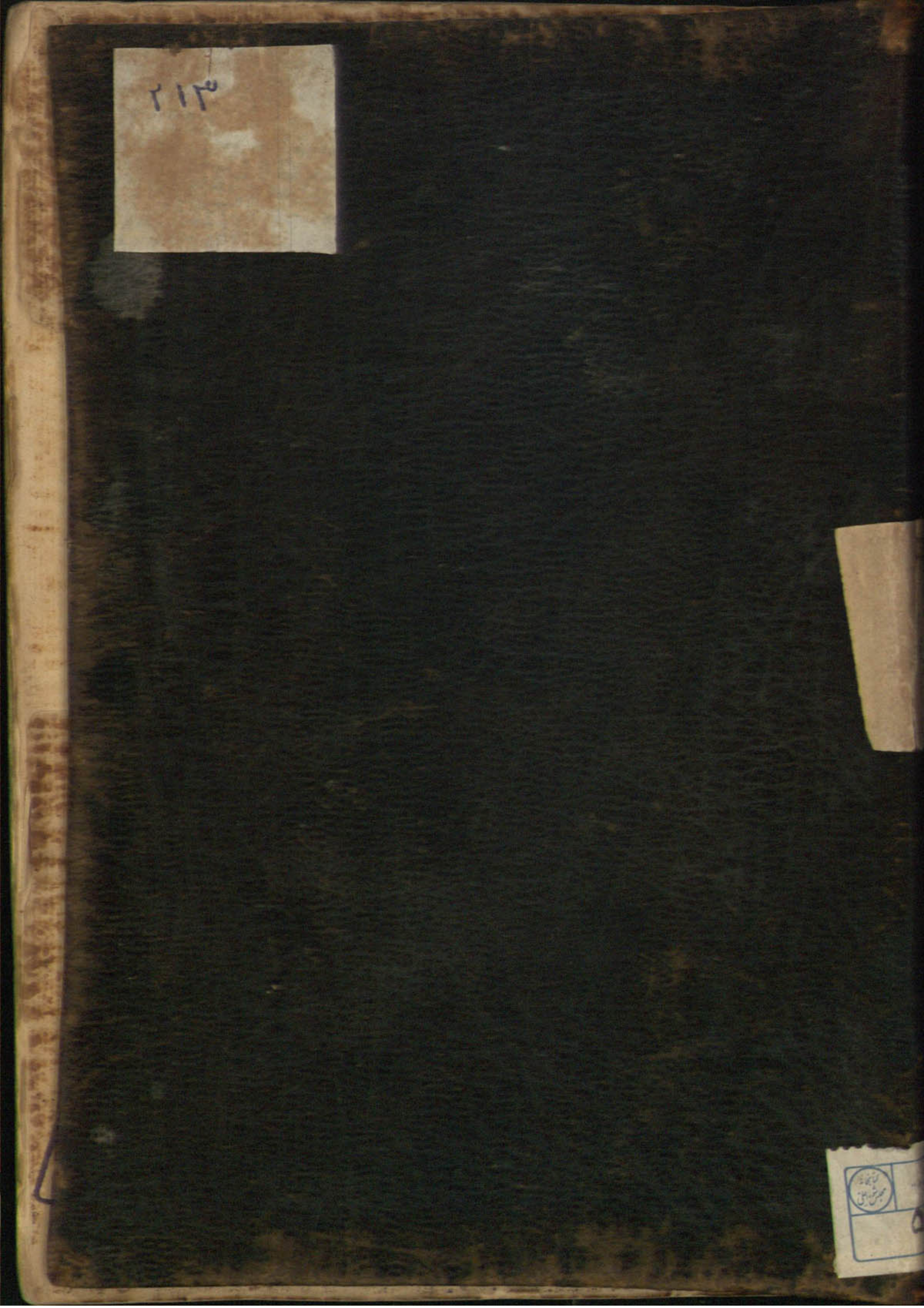


٢١٣



کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
کلید
مؤلف
موضوع
باز رسی شد
۵۴۳۸

١

١ـ الحكمة العرشية
لصدر الدين الشيرازي
٢ـ رسالة في التشخص له
٣ـ رسالة في اتصاف الماهية
٤ـ رسالة في حل متشابهات القرآن
٥ـ رسالة في الوجود لمولانا رجبعلي
التبريزي فارسية
٦ـ في علم الواجب لمحمد باقر الداماد
حلية الابدال للمولى محمد عبد الرزاق
الكاشي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعلنا ممن شرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه واوجدنا من عباده الذين آتاهم رحمة من عنده وعلما من لدنه و هداهم الى صراط الله الحق باليقين وجعل لهم لسان صدق في الآخرين والصلوة على خير من انزل الله الكتاب واشرف من اوتي الحكمة وفصل الخطاب محمد وآله الطاهرين من ميراث النبوة والحكمة بالحظ الاوفر والقدح المعلى عليهم السلام ولهم الدعاء من الحق الاعلى وبعد فيقول العبد الذليل الى حضرة الجليل محمد الشيرازي المدعو بصدر الدين جعل الله قلبه مملوا بنور المعرفة واليقين هذه رسالة اذكر فيها طائفة من المسائل الربوبية والعلوم القدسية التي اكرمني الله بها تلوح من عالم الرحمة والنور ولم يكن وصلت اليها ايدي افكار الجمهور ولا شيء من هذه الجواهر الزواهر في خزانة احد من الفلاسفة المشهورين وعظماء المعروفين حيث لم يتوقعوا من سماء الحكمة شآبيب امطار هذه المودة الاعلاء فهاء ادلهم بآثار البيت من ابواب نجم سماء حرب الموحدين انما ادعه قوابس مقتبسة من مشكوة النبوة والولاية مستخرجة من ينابيع الكتاب والسنة من غير ان يكون من مزاولة كتب الباحثين او مزاولة صحبة المتأهلين ذكرتها ليكون تبصرة

للسلاك

للسلاك الناظرين وتذكرة للاخوان المؤمنين وان كانت تشمئز عنها طباع الجاهلين والجدليين وغطاء الاعداء نور الحكمة واليقين واولياء ظلمات الشياطين المطرودين ولكني اعتصمت بوجه الله القديم واوليائه من شر عداوة المعاندين واحتجبت بملكوته العظيم وانواره من ظلمات اوهام المعطلين الحيارى ان تجرأت فيما انعمت علي وفيما امرت واما بنعمة ربك فحدث وان اسأت او ظلمت نفسي فقد استغفرت وقد قلت ومن عمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما وهذه المسائل المرسومة في هذه الرسالة الموسومة بالحكمة العرشية بعضها يندرج في الايمان بالله وبعضها يندرج في اليوم الآخر وهذان العلمان المشار اليهما في كثير من آيات القرآن بالايمان بالله واليوم الآخر هما اشرف العلوم الحقيقية التي بها يصير الانسان من حزب الملائكة المقربين وبانكارها او جحودها يقع في ضلال مبين ويخرج عن زمرة المؤمنين ويحجب عن جمال رب العالمين ويحشر مع الشياطين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون هذا اول الشروع في عرض صحائف الاذهان والافكار والحوالة الى كتبنا المبسوطة في اقامة الحجة والبرهان على كل المسائل الاشارة حقيقية يكتفي بها للقرائح اللطيفة ويهتدي بها النفوس المتوقدة الشريفة ونوردها في مشرقين المشرق الاول في العلم بالله وصفاته واسمائه وآياته وفيه قواعد القاعدة الدينية في تقسيم الوجود واثبات اول الوجود ان الموجود اما حقيقة الوجود او غيرها ونعني بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غير الوجود من عموم او خصوص

او حدا او نهاية او ماهية او نقص او عدم وهو المسمى بواجب الوجود
فنقول لو لم يكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شيء من الاشياء موجودا
لكن اللازم باطل بالضرورة فكذا الملزوم اما بيان اللزوم فلان غير
حقيقة الوجود اما ماهية من الماهيات او وجود خاص مشوب بعدم
او قصور وكل ماهية غير الوجود فهي بالوجود موجودة لا بنفسها كيف
ولو اخذت نفسها مجردة عن الوجود لم يكن نفسها نفسها فضلا عن ان
يكون موجودة لان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء ووجوده
وذلك الوجود ان كان غير حقيقة الوجود ففيه تركيب من الوجود بما
هو وجود وخصوصية اخرى وكل خصوصية غير الوجود فهو عدم او عدمي
وكل مركب متاخر عن بسيط مفتقر اليه والعدم لا دخل له في موجودية الشيء
ومتحصله وان دخل في حده ومفهومه وثبوت كل مفهوم لشيء وحمله
عليه سواء كان ماهية او صفة اخرى ثبوتية او سلبية فهو فرع على وجود
ذلك الشيء والكلام عائد اليه فيتسلسل او ينتهي الى وجود بحت لا يشوبه
شيء فظهر ان اصل موجودية كل موجود هو محض حقيقة الوجود الذي
لا يشوبه شيء غير الوجود فهذه الحقيقة لا يحدها حد ولا نهاية ولا نقص
ولا قوة امكانية ولا ماهية ولا يشوبها عموم جنسي او نوعي او فصلي
او عرضي عامي او خاصي لان الوجود متقدم على هذه الاوصاف العارضة
للماهية وما لا ماهية له غير الوجود لا يلحقه عموم ولا خصوص فلا فصل له ولا
تشخص له بغير ذاته ولا صورة له كما لا فاعل له ولا غاية بل هو صورة ذاته
ومصور كل شيء لانه كمال ذاته وهو كمال كل شيء لان ذاته بالفعل من جميع
الوجوه فلا معرف له ولا كاشف له الا هو ولا برهان عليه الا ذاته فشهد
بذاته

بذاته على ذاته وعلى وحدانية ذاته كما قال شهد الله انه لا اله الا هو لان
وحدته ليست وحدة شخصية توجد لفرد من طبيعة ولا نوعية ولا جنسية
توجد لمعنى كلي من المعاني وماهية من الماهيات ولا ايضا وحدة اجتماعية توجد
لعدة من الاشياء وقد صارت بالاتحاد في الوجود او الاجتماع شيئا واحدا
ولا ايضا اتصالية كالمقادير او المقدارات ولا غير ذلك من الوحدات النسبية
كالتماثل والتجانس والتشابه والتطابق والتضايف ايضا كما استعملوا ان
جودته الفلاسفة والتوافق وغير ذلك من اقسام الوحدات الغير الحقيقية
بل وحدته اصل كل الوحدات كما ان وجوده اصل الوجودات فلا ثاني له
وكذا علمه الوحداني نفس حقيقة العلم الذي لا يشوبه جهل فيكون علما بكل
شيء من جميع الوجوه وهكذا القول في جميع صفاته الكمالية قاعدة عرشية
كل ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الاشياء لا يعوزه شيء منها الا ما هو من
باب النقائص والاعدام والامكانات فانك اذا قلت ح ليس ب فحيثية
كونه ح ان كانت بعينها حيثية انه ليس ب حتى يكون ح بعينه مصداقا
لهذا السلب بنفس ذاته فكان ذاته امرا عدميا ولكان كل من عقل ح عقل
ليس ب لكن التالي باطل فالمقدم كذلك فثبت ان موضوع الحيثية مركب
الذات ولو بحسب الذهن من معنى وجودي به يكون ح ومن معنى
به يكون ليس ب وغيره من الاشياء المسلوبة عنه فعلم ان كل ما يسلب عنه امر
وجودي فهو غير بسيط الحقيقة مطلقا فينعكس نقيضه كل بسيط الحقيقة مطلقا
فغير مسلوب عنه امر وجودي فثبت ان البسيط كل الموجودات من حيث
الوجود والتمام لا من حيث النقائص والاعدام ولهذا ثبت علمه بالموجودات
علما بسيطا وحضورها عنده على وجه اعلى واتم لان العلم عبارة عن الوجود

بشرط ان لا يكون مخلوطا بمادة فافهم يا حبيبي واغتنم **قاعدة مشرقية**
واجب الوجود واحد لا شريك له لانه تام الحقيقة كامل الذات غير
متناهي القوة والشدة لانه محض حقيقة الوجود بلا حد ونهاية كما
علمت اذ لو كان لوجوده حد او تخصيص بوجه من الوجوه لكان
محددا ومخصصا بغير الوجود فكان له محدد قاهر عليه ومخصص محيط
به وذلك محيطية محال فما من كمال وجودي وخير الا وفيه اصله
ومنه نشوءه وهذا هو البرهان على توحيده فلا يمكن تعدد الواجب
لانه لو تعدد لكان المفروض واجبا محدودا والوجود ثاني الاثنين
فلم يكن محيطا بكل وجود حيث تحقق وجود لم يكن له ولا حاصلا
منه فايضا لانه تحصلت فيه جهة عدمية امتناعية او امكانية فكان
زوجا تركيبيا كالممكنات ولم يكن محض حقيقة الوجود الذي لا يشوبه
حد وعدم هف فثبت ان لا ثاني له في الوجود وان كل كمال وجودي
رشح من كماله وكل خير لمعة من لوامع نور جماله فهو اصل الوجود وما سواه
تبع له مفتقر اليه في تجوهر ذاته **وهم وازاحة** ان اوهن الطرق و
اضعف الحجج على التوحيد طريقة بعض المتأخرين نسبوها الى ذوق
المتألهين حاشاهم عن ذلك مبني على كون مفهوم الموجود المشتق امرا
شاملا عاما وكون الوجود شخصيا حقيقيا مجهول الكنه قالوا يجوز ان
يكون الوجود الذي هو مبدا اشتقاق الموجود امرا قائما بذاته هو حقيقة
الواجب ووجود غيره عبارة عن انتساب ذلك الغير اليه فيكون
الموجود اعم من تلك الحقيقة وغيرها المنتسب اليه ومعناه احد الامرين
من الوجود القائم بذاته وما ينتسب اليه ومعيار ذلك ان يكون مبدا
لاثار

لاثار ثم بالتوافي امر سهل المؤنة وهو ان الوجود لو كان قائما بذاته يرجع اطلاق
الموجود عليه واهملوا ما هو ملاك الامر وهو ان ذاته تعالى هو عين الوجود
المطلق الذي يثبت للاشياء بعض انحائه او افراده ام لا على ان هذا الباب
مسدود عليهم حيث زعموا انه ليس للوجود المطلق الشامل للموجودات
معنى الا الامر الانتزاعي المصدري المعدود من المعقولات الذهنية
التي لا يطابقها شيء ثم ليت شعري كيف وضع الرجل اللغوي او العرفي
لفظا مشتقا ولم يفهم بعد مفهوم مبدا الاشتقاق وكيف يكون المشتق
اعرف المعلومات ومبداه اخفى المجهولات بل ممتنع التصور وكيف
يكون المشتق معنى واحدا او مبداه مرددا بين امرين احدهما تلك الذات
المجهولة الكنه وثانيهما النسبة اليه والنسبة الى المجهول مجهولة ايضا
بل الحق ان هذا المفهوم العام عنوان لامر محقق حاصل في الاشياء
متعدد حسب تعددها مقول بالتشكيك عليها بالاشدية والاقدمية
ومقابلتهما واكمل الوجودات واشدها هو الوجود الحق الذي هو
محض حقيقة الوجود لا يشوبه شيء غير الوجود وهو اظهر الوجودات
واوضحها احتجب بنفسه لكن ظهوره وقهره واستيلائه على المدارك و
الاذهان صار حجابا عن العقول والابصار فحيثية خفائه بعينها
حيثية ظهوره وعلى هذا يبتني مسالة التوحيد وبه ينفتح بابه لا بغيره
اصلا **قاعدة** صفاته تعالى عين ذاته لا كما يقوله الاشاعرة من اثبات تعددها
في الوجود ليلزم تعدد القدماء الثمانية ولا كما قالته المعتزلة من نفي مفهوماتها
راسا واثبات اثارها وجعل الذات نائبة منابها كما في اصل الوجود
عند بعضهم تعالى عن التعطيل والتشبيه بل على نحو يعلمه الراسخون في العلم

في الامة الوسط الذين لا يلحقهم الغالي ولا يفوتهم المقصر قاعدة مشرقية
علمه بجميع الاشياء حقيقة واحدة ومع وحدته علم بكل شيء لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصيها اذ لو بقي شيء لم يكن ذلك العلم علما به لم يكن هو
حقيقة العلم بل كان علما بوجه وجهلا بوجه وحقيقة الشيء بالحقيقة
الشيء غير ممتزجة بغيره والا فلم يخرج جميعه من القوة الى الفعل وقد مر ان علمه
يرجع الى وجوده فكما ان وجوده تعالى لا يشوبه عدم شيء من الاشياء
فكذلك علمه بذاته الذي هو حضور ذاته لا يشوبه غيبة شيء من الاشياء
لان ذاته مشيء الاشياء ومحقق الحقايق فذاته احق بالاشياء من الاشياء
بانفسها اذ الشيء مع نفسه بالامكان ومع مشيئه ومحققه بالوجوب
ووجوب الشيء آكد من امكانه ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعالى
مع وحدته علما بكل شيء فذلك لظنه ان وحدته عددية وانه واحد
بالعدد وقد سبق انه ليس كذلك بل هو واحد بالحقيقة وكذا سائر صفاته
ولا شيء غير حقيقة الحق واحد بالحقيقة بل الاشياء الممكنة لها وحدات
اخر غير هذه الوحدة كالشخصية والنوعية والجنسية والاتصالية وما يجري
مجريها وهذا من غوامض الالهية فما عند الله هي الحقايق المتأصلة التي
نزلت الاشياء منها منزلة الاشباح والاظلال فما عند الله من الاشياء احق
بالاشياء مما عند انفسها قاعدة علمه بالممكنات ليس صور ارتسمت في ذاته
كما اشتهر من معلم الفلاسفة والمشائين وتبعهم ابو نصر وابو علي وغيرهما
ولا كما ذهب اليه افلاطون وتبعهم الشيخ المقتول والعلامة الطوسي
والمتاخرون من كون علمه بالممكنات عين ذوات الممكنات الخارجية
لان علمه قديم والممكنات كلها حوادث ولا كما ذهب اليه المعتزلة لبطلان
شيئية

شيئية المعدومات ولا كما توهمه الاشاعرة من ان العلم قديم ولم يتعلق بممكن
الا وقت حدوثه ولا ايضا كما نسب الى افلاطون من ان علمه تعالى ذوات
قائمة بانفسها وصور مفارقة عنه تعالى وعن المواد ولا الذي نسب الى
فرفوريوس من اتحاده تعالى بالمعقولات على ما فهمه الجمهور من الاتحاد ولا
الذي يحتمله وانتحله بعض المتاخرين ولم يمكنهم تحصيله من العلم الاجمالي
بل على نحو ما اشرنا اليه وقررناه على وجه محصل مشروح من كتبنا المبسوطة
ثم ما اشد سخافة قول من زعم ان هذه الصورة المادية مع انغمارها
في المواد وامتزاجها بالاعدام والاغشية والظلمات اللازمة للامكنة
والازمنة والاوضاع صور علمية حاضرة عنده تعالى حضورا علميا والبرهان
قائم على ان هذا النحو من الوجود المادي وجود ظلماني محتجب بنفسه عن
نفسه وهو بحسب هذا النحو حضوره لذاته عين غيبته وانه عن ذاته و
جمعيته عين افتراقه ووحدته عين قوة كثرته واتصاله عين قبول
انفصاله وتالي ايها الرجل العلمي اذا كان هذا الوجود بما هو هذا الوجود
معلوما بالذات للباري حاضرا عنده صورته المغمورة في المادة الوضعية
التي لا ينالها الحس فضلا عن الخيال وما فوقه الا بصورة اخرى تعالى لها
هل هو احساس لها او تخيل والله سبحانه اجل من الحس والخيال او تعقل
فكيف يكون المعقول بما هو معقول بالفعل صورة مادية قابلة للقسمة
المقدارية والاشارة الوضعية والوجود العقلي نحو من الوجود مخالف
مباين للوجود الوضعي فمحال ان يكون التعقل تجسما او الجسم معقولا
ولا انضم الى قول من يقول هذه المكونات الجسمانية وان كانت في حدود
انفسها جسمانية متغيرة لكنها بالاضافة الى فوقها من المبدأ الاول وعالم

ملكوتية معقولات ثابتة غير متغيرة وذلك لان نحو وجود الشي في نفسه
لا يتبدل بعروض الاضافة وكون الشي ماديا عبارة عن خصوصية وجوده
ومادية الشي وتجرده عنها ليسا صفتين خارجتين عن ذات الشي كما
ان جوهرية الشي الجوهر ووجوده الخاص شي واحد وكذا عرضية العرض
ووجوده فكما ان وجودا واحدا لا يكون جوهرا وعرضا باعتبارين كذلك
لا يكون مجردا وماديا باعتبارين نعم لو قيل هذه الصورة المادية حاضرة
عنده تعالى بصورها المفارقة بالذات وتبعيتها هي التي معلومة بالعرض
لكان موجها وقد ترى ان ما عند الله هي الحقايق المتاصلة من الاشياء
ونسبتها الى ما عند الله كنسبة الظل الى الاصل قاعدة في كلام الله تعالى
الكلام ليس كما قالته الاشاعرة صفة نفسية ومعاني قائمة بذاته تعالى سموها
الكلام النفسي لانه غير معقول والا لكان علما لا كلاما وليس ايضا عبارة
عن مجرد خلق الاصوات والحروف الدالة على المعاني والا لكان كل كلام
تم ولا يفيد التقييد بكونه على قصد اعلام الغير من قبل الله او على
قصد الالقاء من قبله اذ الكل من عنده ولو اريد بلا واسطة فهو غير
جائز ايضا والا لم يكن اصواتا وحروفا قابلا هو عبارة عن انشاء تامات
وانزال آيات محكمات واخر متشابهات في كسوة الفاظ وعبارة
والكلام قرآن وفرقان باعتبارين وهو غير الكتاب لانه من عالم الخلق
وما كنت تتلوا من قبله ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون
والكلام من عالم الامر ومنزلة القلوب والصدور لقوله نزل به الروح
الامين على قلبك باذن الله وقوله بل هو آيات بينات في صدور
الذين اوتوا العلم وما يعقلها الا العالمون والكتاب يدركه كل واحد
وكتبنا

وكتبنا له في الالواح من كل شي موعظة والكلام لا يمسه الا المطهرون
من ادناس عالم البشرية والقرآن كان خلق النبي صلى الله عليه وآله
دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين آدم وعيسى ان مثل
عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فآدم
كتاب الله المكتوب بيدي قدرته وانت الكتاب المبين الذي باياته
يظهر المضمر وعيسى قوله الحاصل بامره وكلمته القاها الى مريم وروح منه
والمخلوق باليدين في باب التشريف ليس كالموجود بحرفين ومن زعم
خلاف ذلك فقد اخطأ قاعدة مشرقية المتكلم من قام به الكلام و
الكاتب من اوجد الكلام ولكل منهما مراتب فكل كتاب كلام من وجه
وكل كلام كتاب من وجه آخر اذ كل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب متكلم
ايضا بوجه مثال ذلك في الشاهد الانسان اذا تكلم بكلام في المعهود
فقد صدرت عن نفسه في الواح صدره ومنازل اصواته ومخارج
خروجه صور واشكال حرفية وهيات كلامية فنفسه من اوجد الكلام
فيكون كاتبا بقلم قدرته في لوح نفسه بنفخ الهاء ثم في منازل اصواته
وشخصه من قام به الكلام فيكون متكلما فاجعل ذلك مقياسا لما فوقه
وكن من الناصحين المصلحين ولا تكن من المتخاصمين قاعدة عرشية
كل معقول الوجود فهو عاقل ايضا بل كل صورة ادراكية سواء كانت معقولة
او محسوسة فهي متحدة الوجود مع مدركها وبرهانه الفايض من عند الله
هو ان كل صورة ادراكية لها ضرب من التجرد عن المادة ولكن حسية
مثلا فوجودها في نفسه وكونها محسوسة شي واحد لا تغاير فيه اصلا
ولا يمكن ان تفرض لتلك الصورة المحسوسة بخاص الوجود لم يكن هي

جسمية محسوسة لان وجودها وجود ادراكي لا كوجود السماء والارض
وغيرهما في الخارج فان وجودها ليس وجودا ادراكيا ولا ينالها الحس
ولا العقل الا بالعرض وبتبعية صورة ادراكية مطابقة لها فاذا كان
الامر كذلك فنقول تلك الصورة المحسوسة التي وجودها نفس محسوسيتها
لا يمكن ان يكون وجودها وجودا مباينا لوجود الجوهر الحساس بحيث
يكون لها وجود وللجوهر الحساس وجود آخر وقد لحقتهما اضافة الحاسية
والمحسوسية كالاب والابن اللذين لهما ذاتان وجود كل منهما غير عارض
الاضافة وقد يعقلان لا من جهة الابوة والبنوة لان ذلك ممتنع مثله
فيما نحن فيه لان الصورة المحسوسة الحسية ليست مما يتصور ان يكون
لها وجود لا يكون هي بحسبه محسوسة فيكون ذاتها بذاتها غير محسوسة
ويعرض اضافتها الى الجوهر الحساس صارت محسوسة كالانسان
الذي ليس في وجوده بذاته ابا ولكن صار ابا بعروض حالة اضافية
بعرض لوجود ذاته بل ذات الصورة الحسية بذاتها محسوسة فاذا كانت
نفس وجودها محسوسة الذات سواء وجد في العالم جوهر حساس مباين
لها ام لا حتى انه لو قطع النظر عن غيرها او فرض ان ليس في العالم جوهر حساس
مباين كانت هي في تلك الحالة وفي ذلك الفرض محسوسة الذات فيكون
ذاتها محسوسة لذاتها فيكون ذاتها بذاتها حسا وحاسة ومحسوسة لان
احد المتضايفين بما هو مضاف لا ينفك عن صاحبه في الوجود ولا في مرتبة
من مراتب ذلك الوجود وعلى هذا القياس حكم الصورة المتخيلة والمعقولة
في كونها عين المتخيل والعاقل وقول بعض المتقدمين من الحكماء باتحاد
العاقل والمعقول لعله رام بذلك مثل ما قررناه ومن قدح على مذهبه وطعن
بقر



فيه من الاتحاد بين العاقل والمعقول وهم اكثر المتأخرين فلم يدرك غوره ولم
ينل طوره ولم يصل الى شأوه والذي اقيم البرهان على نفيه من الاتحاد
بين الامرين هو ان يكون هناك امران موجودان بالفعل متعددين ثم
صارا موجودا واحدا وهذا مما لا شبهة في استحالته واما صيرورة ذات
واحدة بحيث يستكمل ويتقوى في ذاتها وتشتد في طورها الى ان تصير
بذاتها مصداق امر لم يكن مصداقا له من قبل وينشأ امور لم ينشأ منها
سابقا فذلك غير مستحيل لتعدد طبقات وجودها وليس اتحاد النفس
بالعقل الفعال الا صيرورتها في ذاتها عقلا فعالا للصور والعقل ليس
يمكن تكثرها بالعدد بل له وحدة اخرى جمعية لا كوحدة عددية لا يكون
لشخص من اشخاص نوع واحد بالعموم فالعقل الفعال مع كونه فاعلا لهذه
النفوس المتعلقة بالابدان بخواصها غاية كمالية مترتبة عليها وصورة عقلية
لها محيطة بها وهذه النفوس كانها رقائق منشعبة عنه الى الابدان ثم راجعة
اليه عند استكمالها وتجردها وتحقيق هذه المباحث يستدعي كلاما مبسوطا
لا تسعه هذه الرسالة **فائدة في اسمائه تعالى** قال وعلم آدم الاسماء
كلها الآية وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها الآية اعلم ان عالم الاسماء
الالهية عالم عظيم الفسحة جدا فيه جميع الحقائق مفصلة وهي مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو اذ ما من شيء الا ويوجد في اسمائه تع الموجودة الموجودة
باعيانها بوجوده على وجه اشرف واعلى الواجبة بوجوب ذاته كما ان
ماهية الممكن موجودة بوجود ذلك الممكن مجعولة بجعل الوجود بالعرض
الا ان الواجب بالذات لا ماهية له لانه محض حقيقة الوجود بلا شوب
مرتبة لم يكن هو بحسبها غير موجود وهذا من الحكمة المضنونة بها على غير اهلها

المختص بذكرها الكمل من اهل الكشف والعرفان وهذه الاسماء ليست
الفاظا وحروفا مسموعة وهذه المسموعات اللفظية هي اسماء الاسماء والمعتبرون
بهذا العلم حققوا ودونوا مسائل كثيرة فيه على النظم الحكمي على ترتيب
الحكمة الرسمية المبنية على مبادي وموضوعات واقسام اصلية وفرعية
ومطالب وغايات لانقسام اسمائه العظام الى جواهر واعراض وامهاتها
الى مقولات تسعة من كم وكيف واين ومتى ووضع واضافة وجدة وفعل
وانفعال على ان الجميع لها بعد عقلية موجودة بوجود واحد واجب لذاته
وهذا من عجايب اسرار عظمة الله تعالى قاعدة فاعلية كل فاعل اما بالطبع او
بالقسر او بالتسخير او بالقصد او بالرضا او بالعناية او بالتجلي وما سوى الثلثة
الاول ارادية والقسمان الاولان خاليان عن الارادة والشعور واما
الثالث فيحتمل الامرين وصانع العالم فاعل بالطبع عند الدهرية والطباعية
وبالقصد مع الداعي عند بعض المتكلمين وبالقصد الخالي عنه عند الاكثرين
منهم وبالرضا عند الاشراقيين وبالعناية عند المشائين وبالتجلي عند
الصوفيين ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات قاعدة مشرقية
في حدوث العالم العالم بكله حادث زماني اذ كل ما فيه مسبوق الوجود
بعدم زماني بمعنى ان لا هوية من الهويات ولا شخص من الاشخاص
فلكيا كان او عنصريا بسيطا كان او مركبا جوهرا كان او عرضا الا وقد سبق
عدمه وجوده ووجوده عدمه سبقا زمانيا وبالجملة كل جسم وجسماني
متعلق الوجود بالمادة بوجه من الوجوه فهو متجدد الهوية غير ثابت الوجود
والشخصية برهان لاح لنا من عند الله لاجل التدبر في بعض آيات كتابه
العزيز مثل قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقوله وترى الجبال تحسبها
جامدة

جامدة وهي تمر مر السحاب وغير ذلك من آيات المشيرة الى تجدد هذا
العالم ودثوره والدالة على زوال الدنيا وانقطاعها كقوله تعالى كل من
عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله والسموات
مطويات بيمينه وقوله ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقوله
انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون وهذا البرهان
ماخوذ من اثبات تجدد الطبيعة التي هي صورة جوهرية سارية في الجسم
وهي مبدأ قريب لحركته وسكونه وما من جسم الا وفيه هذا الجوهر الصوري الساري
في جميع اجزائه وهو مبدأ قريب لميله سواء كان ذا ميل بالفعل او بالقوة
مستديرا او مستقيما المستقيم الى المركز او من المركز وهو ابدا في التحول والتبدل
والسيلان بحسب جوهر ذاته وحركته الذاتية الوجودية اصل جميع الحركات
في الاعراض الاينية والكمية والوضعية والاستحالات الكمية والكيفية و
بها يرتبط الحادث بالقديم لا بغيرها من الحركات العرضية لان تلك الطبيعة
هويتها هوية التجدد والانقضاء والحدوث والانصرام ولا سبب لحدوثها
وتجددها لان الذاتي غير معلل بعلة غير علة الذات والجاعل اذا جعلها
جعلها انها المتجددة واما تجددها فليس بجعل جاعل وتاثير مؤثر فاعلها
هذا بعينه مثل ما قالته الفلاسفة في باب الزمان من ان هويته لذاتها
متجددة منقضية وبالذي ذكرنا نقول الزمان مقدار التجدد والتبدل والحركة
معناها تجدد حال الشيء وخروجه من القوة الى الفعل تدريجا وهي امر
نسبي عقلي مصدري انتزاعي لانها نفس التجدد والخروج المذكور لا ما به
التجدد والخروج منها اليه والفرق بينهما كالفرق بين الوجود بالمعنى
الانتزاعي الذي هو من المعقولات الذهنية وبين الوجود بمعنى ما به

يوجد الشيء ويطرد العدم عنه وما به الخروج من القوة الى الفعل وهو
الفرد التدريجي من المقولة كما جاز ان يكون كيفا او غيره من الاعراض جاز
ان يكون جوهرا صوريا ماديا متجدد الوجود تدريجي الهوية كما المهتدر
برهان كون الطبيعة الجسمانية جوهرا سيال الوجود متجدد الذات والهوية
مذكور في الاسفار الاربعة وفي رسالة عليحدة على وجه مفصل شرح
ونقلنا اتفاق الفلاسفة الاقدمين في هذا الباب عن دثور العالم
وزواله وتجدد كل من الهيولى والصورة وان كل شخص من الاجسام الطبيعية
فلكية كانت او عنصرية حادث زماني واما الكلي الطبيعي فليس عندنا
موجودا بالذات خلافا للمشهور من راي الحكما بل بالعرض خلافا للجمهور
المتكلمين فالكلي الطبيعي اعني الماهية بلا شرط ليس بقديم ولا حادث وحدوثه
تابع لحدوث افراده وكذا قدمه لقدمها اذ ليس هو في حد ذاته واحدا
شخصيا محصل الوجود فلا دوام له لا بالذات ولا بالعرض الا في علم الله تعالى
واما النفوس بما هي نفوس فوجودها ايضا متبدلة حادثة اذ حكمها
حكم سائر المنطبعات في المواد اذ نحو تعلقها وجودها تعلقي فالوجود
التعلقي يتبدل ما يتعلق به من الاجسام والنفس ما دامت نفسا متعلقة
بالبدن بجنبتها الاخرى وجهتها السفلى وهي الطبيعة ولها بالقوة جهة عقلية
وجنبة عالية اذا خرجت بحسبها من القوة الى الفعل صار عقلا محضا
هو صورة نوعية واما المفارقات المحضة والصورة المجردة ففيها كلام
اخر يعرفه الموحدون الكاشفون من ان وجودها بحسب انفسها وذواتها
مطوية مستهلكة في بحر الاحدية وهي صور ما في علم الله تعالى وحجب الالهية
وسرادقات عظمته ولو لم يكن هذه الحجب النورية لاحرقت سبحات وجهه
كلما لقي

كل ما لقي السموات والارضين كما ورد في الحديث فله سبحات شؤون الهية
ومراتب نورية ليست هي من افراد العالم ولا من جملة ما سوى لانها صور ما
في القضاء الالهي والعالم الربوبي وتلك الصور هم المهيمون الذين لم يلتفتوا
الى ذواتهم قط لفنائهم عن ذواتهم واندكاك جبل انياتهم مع كونهم
اشعة واضواء عقلية للنور الاول باقية ببقائه لا بابقائه وليست هذه
الرسالة مما يسع فيه بيان هذا المطلب الغامض الشريف والمقصود
ههنا الاشارة الى حدوث الاجسام وصورها وقواها واما العقل
فلم يثبت وجوده عندنا والمتكلمون انكروه فلا حاجة بنا الى ان نتكلم
في نحو حدوثه قاعدة الفاعل المباشر للتحريك في جميع اقسام الحركة
ليس الا الطبيعة وهي مبدا كل حركة بالذات سواء كانت باستخدام
النفس اياها كما في الحركة الارادية او بقسر قاسر كما في القسرية كحركة الحجر
الى فوق او بغيرهما كما في المسماة بالطبيعة فالحركة بمنزلة شخص روحه الطبيعة
والذي استظهر به بيانا وموافقا للاستاد في الشفائية من انه كيف تخالف
الطبيعة بحركة الاعضا خلاف ما توجبه ذاتها طاعة للنفس ولو صح ذلك
لوجب ان لا يحصل اعيا عند تكليف النفس اياها خلاف مقتضاها
ولا رعشة عند تجاذب مقتضى الطبيعة انما يحصل اشتغال الربان المسخرة
للنفس طوعا التي هي قوة من قواها يستخدمها ويفعل بتوسطها افاعيل
البدن غير الطبيعة الموجودة في عناصر البدن واعضائه بالعدد بل تلك
رتبة من مقامات النفس والتي يبقى في البدن بعد انقطاع علاقة النفس
غير ما ذكرنا وانما يقع الاعيا والرعشة والمرض والفساد ونحو ذلك بسبب
عصي الثانية عن طاعة النفس دون الاولى فالنفس طبيعة مقهورات

احدهما منبعثة عن ذاتها والثانية لعنصر البدن يخدم احدهما الاخر طوعا
والثانية كرها **تفريع** فعلى هذا يظهر صحة كلام الفيلسوف الاول ان
حركة الفلك طبيعية وان نفسه منطبعة والذي ظهر لنا بالبرهان
الكاشف الستور ان ذات الفلك طبيعية ونفسه الحيوانية شيء واحد
بالوجود والتشخص متفاوت في النشآت الثلث وليست للفلك نفس
مجردة بل له نفس حيوانية خيالية حاكية لصورة عقلية متشبهة بها متصلة
بها كاتصال الشعاع بالنور كما ان طبيعة الفلك متصلة بنفسه الخيالية
كاتصال الظل بالشخص لكن طبيعة الفلك ونفسه الحيوانية بقوتها
العقلية دائرتان هالكتان لتجددهما وسيلانهما وله كلمة باقية عند الله
ثابتة في علمه لقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق ه

توضيح الكاتب [illegible]

اذا علمت
ان لكل فلك
محركا زائلا ومحركا
مفارقا هو الغاية في الحركة
وان مباشر التحريك السماوي
امر متجدد الهوية سيال الذات ظهر
لك ان الدنيا دار فناء وزوال وانتقال
والاخرة دار قرار وان هذه الدار وما فيها
منقلبة

منقلبة الى الدار الاخرة وان السموات مطويات والكواكب ساقطة
وحركاتها واقفة وانوارها مطموسة فاذا قامت القيمة كورت الشمس
وانكدرت النجوم ووقف الفلك عن الدوار والكواكب عن السيار
وذلك لا محالة كائن لا ريب فيه ولكن علم الساعة عند الله **المشرق**
الثاني في علم المعاد وفيه اشراقات **الاشراق الاول في معرفة**
النفس اعلم ان معرفة النفس من العلوم الغامضة وفيه قواعد التي
ذهلت عنه الفلاسفة ذهولا شديدا مع طول بحثهم وقوة فكرهم
وكثرة خوضهم فيها فضلا عن غيرهم من الجدليين اذ لا استفادة هذا
العلم الا بالاقتباس من مشكوة النبوة والتتبع لانوار الوحي والرسالة
ومصابيح الكتاب والسنة الواردة في طريق ائمتنا اصحاب الهداية
والعصمة عن جدهم خاتم الانبياء عليه وآله افضل صلوات المصلين و
سائر الانبياء والمرسلين **قاعدة** ان للنفس الانسانية مقامات ودرجات
كثيرة من اول تكونها الى آخر غايتها ولها نشآت ذاتية واطوار وجودية
وهي في اول النشأة التعلقية جوهر جسماني ثم يتدرج شيئا فشيئا في
الاشتداد وتتطور في اطوار الخلقة الى ان تقوم بذاتها وتنفصل عن
هذه الدار الى الدار الاخرة وترجع الى ربها فهي جسمانية الحدوث روحانية
البقاء واول ما يكون من نشآتها قوة جسمانية ثم صورة طبيعية ثم نفس
حساسة على مراتبها ثم مصورة ثم مفكرة ذاكرة ثم ناطقة ثم يحصل لها
العقل النظري بعد العمل على درجاته من حد العقل بالقوة الى حد العقل
بالفعل والعقل الفعال وهو الروح الامري المضاف الى الله في قوله
قل الروح من امر ربي وهو كائن في عدد قليل من افراد البشر ولا بد في

حصوله من جذبة ربانية لا يكفي فيه العمل والكسب كما ورد جذبة من
جذبات الحق توازي عمل الثقلين **قاعدة**
اول ما انشأ،
من دواعي عالم
الغيب وشرايع الملكوت
في ذي الروح من
ذوي النفسانية قوة
اللمس وهي تعم الحيوانات
وتسري في الاعضاء من جهة
الروح البخاري ومدركاتها صور
اوايل الكيفيات الاربع وما يجري
مجريها ثم قوة الذوق لادراك صور المطعومات
التسعة وما تركب منها ثم الشم المدرك لصور
الروايح وهي الطف من الاوليين والطف الحس اشرفها واتمها
السمع والبصر وقوة البصر للمبصرات بالفاعل اشبه منها
بالقابل والسمع بالعكس بالقياس الى المسموعات ومدركاتها الحس كالاشراق
في اللمس مثل نورية غيبية موجودة في عالم آخر لا الكيفيات المسماة بالمحسوسات
الا بالعرض فهي من جنس الكيفيات النفسانية وان سلك الحق فهذه
القوى ليست قايمات بالاعضاء بل الاعضاء تقوم بها وهذان البرهان ناهض
على ان الحال بالشيء الذي وجوده في نفسه هي وجوده لمحله لا يمكن ان يكون وجوده
في عالم ووجود المحل في عالم آخر فالحال والمحل في عالم واحد والمدرك والمدرك

قال سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا

من نحو

من نحو واحد فالحرارة الملموسة بالذات مثلا ليست التي وجدت في الجسم المجاور
للعضو كالنار ولا التي في العضو المستحق بالاحساس بل صورة اخرى غايبة عن
هذا العالم حاصلة في نشأة النفس يدركها بقوة اللمسية وكذا القياس
في ساير المحسوسات وما فوقها وفيه سر **قاعدة** للنفس في ذاتها سمع و
بصر وشم وذوق ولمس غير هذه المكشوفة وقد تعطل هذه بمرض او نوم او
اغماء او زمانة او موت وتلك الحواس غير منفكة عن فعلها وهذه الطوام
عجب واغشية عليها وهي اصل هذه الالات وفيه سر **قاعدة** الابصار
ليس بخروج الشعاع من البصر كما ذهب اليه الرياضيون ولا بانطباع شبح
المرئي في العضو الجليدي كما ذهب اليه الطبيعيون لفساد كل واحد منهما
بوجوه عديدة مذكورة في الكتب ولا ايضا بمشاهدة النفس للصورة الخارجية
القائمة بالمادة كما ذهب اليه الاشراقيون حسبما هو المشهور واستحسنه
جمع من المتاخرين كابي نصر الفارابي وشهاب الدين المقتول لانه باطل
من وجوه ذكرناها في حواشينا على حكمة الاشراق منها ان البرهان
قايم على ان ما في المواد الخارجية ليس مما يتعلق به ادراك بالذات ولا
من شانه الحضور الادراكي والوجود الشعوري ومنها ان تلك الاضافة
غير صحيحة اذ النسبة بين ما لا وضع له وبين ذوات الاوضاع المادية ممتنعة
الا بواسطة ماله وضع وعلى تقدير صحتها بالواسطة لم يكن اضافة عليه اشراقية
بل وضعية مادية او جميع افاعيل القوى المادية وانفعالاتها بمشاركة الوضع
بل الحق في الابصار كما افاده الله لنا بالالهام ان النفس تنشأ منها بعد
حصول هذه الشرايط المخصوصة باذن الله صورا معلقة قايمة بها حاضرة
عندها متمثلة في عالمها لا في هذا العالم والناس في غفلة عن هذا ويزعمون

هذه الصورة المتميزة في المواد مما يتعلق به الادراك والذي حصلناه
من كيفية الابصار هو الحري باسم الاضافة الاشراقية لان المضاف اليه
كالمضاف موجود بوجود نوري بالذات وقد علمت ايضا الصور الادراكية
كلها موجودة في عالم آخر ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين **قاعدة**
ان القوة الخيالية للانسان جوهر مجرد عن هذا العالم اعني عالم الاكوان
الطبيعية والمواد المستحيلة والحركات وعليه براهين قطعية اوردناها
في الاسفار الاربعة وهي ليست مجردة عن الكونين والا لكانت عقلا
ومعقولا بل وجودها في عالم آخر يحذو حذو هذا العالم في كونه مشتملا
على افلاك وعناصر وانواع سائر الحيوانات والنباتات وغير ذلك
باضعاف اضعاف هذا العالم وجميع ما يدركه الانسان ويشاهده بقوة
خيالية وحسية الباطن ليست حالة في جرم الدماغ ولا في قوة حالة في
تجويفه ولا هي موجودة في اجرام الافلاك ولا في عالم منفصل عن النفس
كما زعمه اتباع الاشراقيين بل هي قائمة بالنفس لا كقيام الحال بالمحل بل
كقيام الفعل بالفاعل وتلك الصور الحاضرة في عالم النفس قد تتفاوت
في الظهور والخفاء والشدة والضعف وكلما كانت النفس الخيالية
اشد قوة واقوى جوهرا واكثر رجوعا الى ذاتها واقل التفاتا الى شواغل
هذا البدن واستعمال قواه المحركة كانت الصورة المتمثلة عندها اتم
ظهورا واقوى وجودا وهذه الصور اذا قويت واشتدت كانت لا تمييز
بينها وبين موجودات هذا العالم في تأكد الوجود والتحصل وترتب
الآثار وليست هي كما ظنه الجمهور انما اشباح شائبة لا يترتب عليها آثار
الوجود كما في المنامات غالبا فان ذلك بسبب اشتغال النفس بالبدن
عند

عند النوم ايضا وتمام ظهور تلك الصور وقوة وجودها انما تكون بعد
الموت حتى ان التي تراها الانسان بعد الموت يكون هذه الصور التي
تراها في العالم كاحلام بالنسبة اليها ولذلك قال امير المؤمنين ع
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وح صار الغيب شهادة والعلم عينا وفيه
سر المعاد وحشر الاجساد **قاعدة** نفسية النفس ليست اضافة عارضة
لوجوده كما زعمه الجمهور من الحكماء ان نسبتها الى البدن كنسبة الملك
الى المدينة والربان الى السفينة بل نفسية النفس انما هي نحو وجودها
لا كحال الملك والربان وغيرهما مما له ذات مخصوصة يعرضها اضافة الى
غيره بعد وجود الذات اذ لا يتصور للنفس ما دام كونها نفسا وجود لم
يكن هي بحسبه متعلقة بالبدن مستعملة لقواه الا ان يتقلب في وجودها
ويشتد في جوهرها حتى يستقل بذاتها ويستغني عن التعلق بالبدن
الطبيعي وينقلب الى اهله مسرورا او يصلى نارا ذات لهب ان في هذا
لبلاغا لقوم عابدين **قاعدة** للنفس الآدمية كينونة سابقة على البدن من
غير لزوم التناسخ ولا استيجاب قدم النفس كما اشتهر عن افلاطون ولا
تعداد افراد نوع واحد وامتيازها من غير مادة واستعداد ولا صيرورة النفس
منقسمة بعد وحدتها كالمقادير المتصلة ولا تعطيلها قبل الابدان كما بيناه
دليله واوضحنا سبيله في حواشي حكمة الاشراق بما لا مزيد عليه واليه الاشارة
في قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقوله صلى الله عليه وآله الارواح جنود
مجندة الحديث وعن ابي عبد الله عليه السلام ان الله خلقنا من نور
عظمته ثم صور خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش فاسكن ذلك النور

فيه فكنا نحن بشرا نورانيين وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا وروى
محمد بن بابويه قدس سره في كتاب التوحيد بسنده الى ابي عبد الله عليه السلام
انه قال ان الله عز وجل خلق المؤمنين من طينة الجنان واجرى فيهم
من روحه وعن ابي جعفر عليه السلام مثله وعن ابي عبد الله خلق المؤمنين
من طين الجنان واجرى صورهم من روح الجنان وعن ابي عبد الله عليه السلام
المؤمن اخو المؤمن لابيه وامه لان ارواحهم من روح الله عز وجل وان روح المؤمن
لاشد اتصالا بروح الله من اتصال الشمس بالشعاع والروايات في هذا
الباب من طرق اصحابنا لا تحصى كثرة حتى ان كينونة الارواح قبل الاجسام
كانها كانت من ضروريات مذهب الامامية رضوان الله عليهم قاعدة
ان في باطن هذا الانسان المخلوق من العناصر والاركان انسانا نفسانيا
وحيوانا برزخيا بجميع اجزائه وحواسه وقواه وهو موجود الآن وبه [illegible]
حيوته كحيوة هذا البدن عرضية واردة عليه من خارج بل له حيوة ذاتية
وهذا الانسان النفساني جوهر متوسط في الوجود بين الانسان العقلي
والانسان الطبيعي وهذا يشبه ما ذهب اليه معلم الفلاسفة في كتاب
معرفة الربوبية فقال ان في الانسان الجسماني الانسان النفساني و
الانسان العقلي ولست اعني انه هما لكني اعني به انه متصل بهما وانه
صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي وبعض افاعيل
الانسان النفساني وذلك لان في الانسان الجسماني كلتا الكلمتين
اعني النفسانية والعقلية الا انهما فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم الصنم
وقال في موضع آخر منه ان هذا الانسان هو صنم الانسان الاول الحق وقال
ايضا ان قوى هذا الانسان وحيوته وحالاته ضعيفة وهي في الانسان الاول

قوية

قوية جدا وللانسان الاول حواس قوية ظاهرة اقوى وابين واظهر من
حواس هذا الانسان لان هذه انما هي اصنام لتلك كما ذكرنا مرارا انتهى واعلم
ان هذا العظيم اثبات الانسان العقلي والفرس العقلي والحيوانات العقلية
والنباتات العقلية بانواعها والارض العقلية والنار الحقة الالهية و
السموات العلى العقلية وسائر صور المفارقة الالهية الطبايع النوعية
الموجودة في علم الله وعالم قضائه ومظاهر اسمائه الباقية عند الله
ببقائه لا انها ليست مستقلة الوجود وكانها من شئون الذات وحجب
الربوبية وهو بعينه مذهب استاذيه افلاطون وسقراط في باب الصور و
صاحب الشفاء لم يتيسر له تحصيل هذا المطلب وسلوك سبيله ولذلك اخذ
يطعن على القول بوجودها ويقدح في شأن افلاطون وسقراط قدحا
عظيما وكانه لم ينظر الى كتاب اثولوجيا وكانه الى ارسطاطاليس بل الى
افلاطون وبالجملة هذه المسألة من احدى الغوامض الحكمية التي من اوتيها
فقد اوتي خيرا كثيرا ولم يتيسر لاحد من الفلاسفة بعد عصر التابعين
الاولين تحقيقها وتهذيبها عن المطاعن والشكوك الا لبعض من هذه الامة
المرحومة حمدا له وشكرا على فضله وكرمه

مذهب

[illegible]

[illegible]

افراد البشر متفقة
النوع ههنا واقعة تحت
حد واحد نوعي تركيب من جنس
قريب وفصل قريب ماخوذ من
من مادة بدنية وصورة نفسانية لكن
النفوس الانسانية بعد اتفاقها في النوع في
بداية الامر سيصير بحسب نشاة اخرى وفطرة
ثانية متخالفة الذوات كثيرة الانواع واقعة تحت
اجناس اربعة لانها في اول تكونها بالفعل صورة كمالية
لمادة محسوسة ومادة روحانية من شانها ان تقبل صورة عقلية
تتحد بها وتخرج بسببها من القوة الى الفعل او صورة وهيئة شيطانية كذلك
او صورة حيوانية بهيمية او سبعية تحشر اليها وتقوم بها عند البعث في نشاة
اخرى لا في هذه النشاة والا لكان تناسخا لا حشرا والتناسخ ممتنع والحشر
الجسماني واقع فالانسان في هذا العالم بين ان يكون ملكا او شيطانا
او بهيمة او سبعا وسيصير ملكا ان غلب عليه العلم والتقوى او شيطانا
مريدا ان غلب عليه المكر والحيلة والجهل المركب او بهيمة ان غلب عليه
اثار الشهوة او سبعا ان غلبت عليها اثار الغضب والتهجم فان الكلب
كلب بصورته الحيوانية لا بمادته المخصوصة والخنزير خنزير بصورته لا بمادته
وكذا ساير الحيوانات التي بعضها تحت صفات النفس الشهوية على
اقسامها كالبغال والحمير والشاة والفارة والهرة والطاووس والديك وغيرها
وبعضها تحت صفات النفس الغضبية كالاسد والذئب والنمر والحية

والعقرب

[illegible]

والعقرب والعقاب والبازي وغير ذلك فبحسب ما يغلب على نفس
الانسان من الاخلاق والملكات يقوم يوم القيمة بصورة مناسبة لها
فيصير انواعا كثيرة في الاخرة كما نطق به الكتاب الالهي ويوم يحشر
اعداء الله الى النار فهم يوزعون وقوله ويومئذ يتفرقون وعلى ما
ذكرنا يحمل ايات المسخ في القران كقوله وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه الا امم امثالكم وايات اخرى كقوله شهد عليهم السنتهم
وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وكقوله يا معشر الجن قد استكثرتم
من الانس وكقوله واذا الوحوش حشرت وقول الصادق عليه
السلام يحشر الناس على صور اعمالهم وفي رواية على صور نياتهم وفي
رواية يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير
والى هذا يأول كلام افلاطون وفيثاغورس وغيرهما من الاولين
الذين كانت كلماتهم مرموزة حكمتهم مقتبسة من مشكوة نبوة الانبياء
عليهم السلام والذي يذكر في كتب الحكمة الرسمية ان شيا واحدا لا
يكون صورة لشيء ومادة لشيء اخر انما يصح في نشاة واحدة وفيما لا تعلق
له اصلا بمادة جسمانية فان النفس المتعلقة بالمادة من شانها ان
تتصور صورة بعد صورة وتتحد بها وايضا الصورة الخسيسة مع كونها
صورة لمادة جسمانية بالفعل فهي معلولة بالقوة ونحن قد اقمنا البرهان
على ثبوت الحركة الجوهرية في جميع الطبايع المادية والنفس الانسانية
اسرع المكونات استحالة وانتقالا في الاطوار الطبيعية والنفسية و
العقلية وهي في اول فطرتها التكوينية نهاية عالم المحسوسات وبداية
عالم الروحانيات وهي باب الله الاعظم الذي يؤتى منه الى الملكوت الاعلى

ومنها ايضا من كل باب من ابواب الجحيم جزء مقسوم وهي السبعة الواقع بين
الدنيا والاخرة لانها صورة كل قوة في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم
اخر فهي مجمع بحري الجسمانيات والروحانيات وكونها اخر المعاني
الجسمانية دليل على كونها اول المعاني الروحانية فان نظرت الى جوهرها
وفي هذا العالم العقلي وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانية ومستخدم
سائر الصور الحيوانية والنباتية وان نظرت الى جوهرها في العالم العقلي
وجدتها في بداية الفطرة قوة محضة لا صورة لها في عالم العقل لكن
من شانها ان يخرج في باب العقل والمعقول من القوة الى الفعل ونسبتها
الآن الى صور ذلك العالم نسبة البذرة الى الثمرة والنطفة الى الحيوان كما
ان النطفة نطفة بالفعل حيوان بالقوة فكذا النفس بشر بالفعل عقل
بالقوة واليه الاشارة في قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما
الهكم اله واحد فالمماثلة المذكورة بين نفس النبي ص وسائر النفوس
البشرية وفي هذه النشأة ولما خرجت بالوحي الالهي من القوة الى الفعل
صارا افضل الخلائق وخير البرية واقرب الى الله من كل نبي وملك لقوله ع
لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل **فائدة** اعلم ان
النفوس الخارجة من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول نادرة الوجود
قليلة العدد جدا في افراد الناس والغالب من افراد النفوس هي النفوس
الناقصة التي لم تصر عقلا بالفعل ولكن لا يلزم من ذلك بطلان تلك
النفوس بعد الموت كما ظنه اسكندر الافرودسي اذ يبتني ذلك الظن
على ان العالم عالمان عالم الاجسام المادية وعالم العقول وليس كذلك بل
ان في الوجود عالما اخر حيوانيا محسوس الذات لا كهذا العالم يدرك

بحواس

بحواس حقيقية لا بهذه الحواس الداثرة وذلك العالم منقسم الى جنة
محسوسة فيها نعيم السعداء من اكل وشرب ونكاح وشهوة ووقاع وكل ما
تشتهيه الانفس والى جحيم محسوسة فيها عذاب الاشقياء من حميم وزقوم
وحيات وعقارب ولو لم يكن ذلك العالم لكان ما ذكره حقا لامتنع
لزم تكذيب الشرائع والكتب الالهية من اثبات البعث الجسماني وشيخ
الفلاسفة ابو علي نقل ما ذهب اليه اسكندر وما قلده عليه ونقل في رسالة
الحجج العشر وغيرها على انه قد مال اليه في رسالة اخرى في اسئولات ابي
الحسن العامري بعد اتصاله بالشيخ وبالجملة المنقول من امام المشائين
على رواية اسكندر ان النفوس الناقصة الهيولانية منفسخة بعد الموت
وعلى رواية ثامسطيوس انها باقية وهذا مشكل على ضوابطهم لانها اذا
كانت باقية ولم يترسخ فيها ملكة نفسانية تعذب بها ولا فضيلة عقلية
يلتذ بها ولا امكن ان يكون معطلة عن الفعل والانفعال فقالوا ان
عناية الله واسعة فلا بد ان يكون لها سعادة موهبية ضعيفة من جنس ما
يتصور من الاوليات كقول القائل الكل اعظم من الجزء وما اشبهه ولذلك
قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار وهذا لما قاله الشيخ وما ادري
اي سعادة يكون في ادراك العلوم الاولية واما النفوس العامية
الغير الفاجرة التي لم يكتسب شوقا الى العلوم النظرية فالفلاسفة عن اخرهم
لم يكشفوا القول عن معادها ومعاد من في درجتها اذ ليست لها درجة
الارتقاء الى العالم القدسي العقلي ولا يصح القول برجوعها الى ابدان الحيوانات
لبطلان التناسخ ولا بفنائها اساسا لما علم من استحالة الفساد على غير المنطبعات
فطائفة اضطروا الى القول بان نفوس الصلحاء والزهاد يتعلق في

الهواء بجرم مركب من دخان وبخار يكون موضوعا لتخيلاتهم لتحصل
لهم سعادة وهمية وكذلك لبعض الاشقياء منهم وطايفة اخرى زيفوا
هذا القول في الجرم الدخاني وصوبوه في الجرم السماوي وصاحب الشفا
نقل هذا الراي عن بعض العلماء ووصفه بانه ممن لا يجازف في الكلام والظ
انه عنى به ابا نصر الفارابي واستصوبه قايلا يشبه ان يكون ما قاله بعض
العلماء ممن لا يجازف في الكلام حقا وكذا صاحب التلويحات استحسن
القول بالتعلق بالجرم الفلكي في السعداء واما الاشقياء فقال انه ليست
لهم قوة الارتقاء الى عالم السماء وذوات النفوس نورية واجرام شريفة
قال والقوة يحوجهم الى التخيل الجرمي وليس يمتنع ان يكون تحت فلك
القمر وفوق كرة النار جرم كري غير محرق هو نوع بنفسه موضوعا لتخيلاتهم
من نيران وحيات تلسع وعقارب تلدغ وزقوم تشرب فهذه اقوال
هؤلاء الافاضل وهي عن مسالك حقيقة العرفان ومنهج انوار القران بعيدة
بمراحل كما بيناه في شواهد الربوبية من وجوه المفاسد العقلية اللازمة
لها **الاشراق الثاني في حقيقة المعاد وكيفية حشر الاجساد**
اما معاد الارواح وثبوت السعادة الحقيقية للمقربين والشقاوة بازائها
للاشقياء المردودين فهو ما بيناه في كتبنا المبسوطة ولا خلاف معنا
للفلاسفة فيه وان كان التحقيق فيه فوق ما حصلوه وضبطوه ونحن
الان في بيان حشر الابدان وفيه قواعد **قاعدة** في اصول يكشف الحجاب
عن كيفية حشر الاجساد وان الابدان الانسانية الشخصية محشورة في القيمة
كما وردت به الشريعة الحقة كما قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا
وانكم الينا لا ترجعون وقوله قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها

الذي

الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله قل كونوا حجارة او حديدا
او خلقا مما يكبر في صدوركم الاية وهي سبعة اصول **الاصل الاول**
ان تقوم كل شخص بصورته لا بمادته وهي عين ماهيته وتمام حقيقته ومبدا
فصله الاخير فهو هو بصورته لا بمادته حتى لو فرض تجرد صورته عن مادته
لكان هو بعينه باقيا عند ذلك التجرد وانما الحاجة الى المادة لقصور
بعض افراد الصور عن التفرد بذاته دون التعلق الوجودي بما يحمل لوازم
تشخصه ويحمل امكانه ونوعه وتقربه باستعداده الى جاعله وترجح وقت
حدوثه على ساير الاوقات ونسبة المادة الى الصورة نسبة النقص الى
التمام والشيء مع تمامه واجب الحصول بالفعل ومع نقصه ممكن بالقوة
ولهذا ذهب بعض باتحاد المادة بالصورة وهذا حق عندنا لا شبهة فيه
كما اوضحنا سبيله في الاسفار الاربعة لان هذا المطلب لا يتوقف عليه
الاصل الثاني ان تشخص الشيء عبارة عن نحو وجوده الخاص مجردا كان
او ماديا واما المسمى بالعوارض المشخصة فهي من امارات وجود الشخص
ولوازمه لا من مقوماته ويجوز تبدلها شخصا الى شخص او صنفا الى صنف
مع بقاء هذا الشخص بهويته العينية كما يشاهد من تبدل اوضاع زيد
كمياته وكيفياته واينه واوقاته وزيد زيد بعينه **الاصل الثالث** ان
الوجود الشخصي مما يجوز ان يشتد ويقوى وان الهوية الجوهرية مما تشتد
وتتحرك في جوهريته حركة متصلة على نهج الوحدة الاتصالية والواحد
بالاتصال واحد بالوجود والتشخص وقول المشائين ان كل مرتبة وحد
من الاشد والاضعف نوع آخر وان كان حقا لكن بشرط ان يكون ذلك
الحد حاصلا بالفعل لا ان الحدود المفروضة في الاشتداد فانها غير موجودة

بالفعل والا يلزم حصول انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين
في كل اشتداد بل الموجود بالفعل هو الامر الشخصي المتوسط بين هذه الحدود
المفروضة في كل حركة واستحالة سواء كانت في الجوهر او في الكيف وغيره
والذي يكشف عن ذلك ويدفع به الاشكال ان الوجود هو الاصل والمقدم
في الموجودية والمهية تبع له اتباع الظل للشخص والمتصل الواحد له
وجود واحد وله حدود مفروضة ومتى كان الوجود واحدا كانت
المهية واحدة متكثرة لكن اذا انتهى الى حد ووقف عنده كان
متعين المهية التابعة لذلك الحد وبالجملة كلما كان الوجود اشد
واقوى كان اكمل ذاتا واتم جمعية للمعاني والمهيات واكثر آثارا و
افعالا الا ترى ان نفس الحيوان لكونها اقوى وجودا من سائر النفوس
النباتية والصور العنصرية يفعل افاعيل النبات والجماد والعناصر
وما يزيد عليها ويفعل نفس الانسان افاعيلها كلها مع النطق والعقل
ويفعل الكل بالانشاء والباري يفيض على كل شيء ما يشاء. الاصل الرابع
ان الصور المقدارية والاشكال والهيئات كما يحصل من الفاعل لاجل
استعداد المواد ومشاركة القوابل فقد يحصل ايضا بالابداع بمجرد
تصورات الفاعل وجهاته الفاعلية من غير مشاركة قابل ووضعه واستعداده
ومن هذا القبيل وجود الافلاك والكواكب من تصورات المبادي وجهات
الفاعلية وعلمهم بالنظام الاتم من غير سابقة قابلية واستحقاق ومن
هذا القبيل ايضا انشاء الصور الخيالية القائمة لا في محل بمحض الارادة
من القوة الخيالية التي قد علمت انها مجردة من هذا العالم وان تلك الصور
ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا بالاجرام الفلكية كما زعمه قوم ولا في عالم
مثالي

مثالي شبحي كلي غير قائم بهذه النفس بل هي قائمة بالنفس موجودة في صقع
نفساني لكن الآن ضعيفة الوجود ومن شأنها ان تصير اعيانا موجودة
بوجود اقوى من وجود الصور المادية وليس من شرط حصول الشيء لشيء
قيامه به حلوله فيه فان صور الموجودات حاصلة لله تعالى قائمة به من غير
حلول فيها بل حصولها للفاعل آكد من حصولها للقابل لها قال بعض المحققين
كل انسان يخلق بالوهم ما لا وجود له في خارج محل همته ولكن لا تزال الهمة
يحفظه ولا يؤوده حفظه اياها فمتى طرأت غفلة عليه عدم ذلك المخلوق
انتهى. الاصل الخامس ان القوة الخيالية من الانسان اعني مرتبة نفسه
الخيالية منفصلة الوجود ذاتا وفعلا عن هذا البدن المحسوس والهيكل الملموس
كما ذكرناه فهي عند تلاشي هذا القالب بالكلية لا يطرق الدثور والخلل الى
ذاتها وادراكاتها وعند الموت يحصل لها سكرات الموت ومرارة استنزافها
في هذا البدن وبعد الموت يتصور ذاتها انسانا مقدارا مشتملا على هيئاته
التي كانت عليها في الدنيا ويتصور بدنها بينا مقبورا. الاصل السادس ان
جميع ما يتصوره الانسان بالحقيقة ويدركه باي ادراك كان عقليا او حسيا
في الدنيا او في الآخرة ليست بامور منفصلة عن ذاته مباينة لهويته بل
المدرك بالذات له انما هو موجود في ذاته لا في غيره وقد مر ان المبصر بالذات
من السموات والارض وغيرها ليست هي الصور الخيالية الموجودة في المواد
الهيولانية الموجودة في جهات هذا العالم وانما الحاجة لادراكها الى هذه
المواد ونسبتها الوضعية في اول الامر لكون الحاس من الانسان امرا بالقوة
في كونه حاسا فاحتاج الى وضع خاص وشرائط مخصوصة للآلة الادراكية
بالنسبة الخارجة ما هو المدرك بالعرض وهو الصورة الخارجية المماثلة لما هو

الحاضر عند النفس المدرك بالذات فاذا وقع الادراك على هذا الوجه مرة ومرات فكيف لما يشاهد النفس صورة من الشي في عالمها من غير توسط مادة خارجية كما في المبرسم والنايم وغيرهما ففي حالة الموت لا مانع من ان يدرك النفس جميع ما يدركه ويعبر من غير مشاركة مادة خارجية او آلة بدنية منفصلة عن عالم النفس وحقيقتها **الاصل السابع** ان التصورات و الاخلاق والملكات النفسانية مما يستتبع آثارا خارجية وهذا كثير الوقوع كحمرة الخجل وصفرة الوجل وانتشار آلة الوقاع عند تصور الجماع وانزال المني في النوم وقد يحدث المرض الشديد بمجرد التوهم فيصب الخلط الردي الفاسد في البدن من غير سبب خارجي وقد جرت هذا وامثاله ومن شاهد الرجل الغضبان عند حدوث غضبه وهو كيفية نفسانية كيف ينتشر الدم في عروقه وتشتد حمرة وجهه ثم يسود و يتحرك اوداجه ويضطرب اعضاؤه وتطلع على قلبه نار يحرق اخلاط بدنه وتفني رطوباته وقد يعمي بصره عند ذلك لامتلاء كهف دماغه من سواد الادخنة المتولدة وربما يموت غيظا لفساد مزاج الروح وانقطاع مادة حيوته من الدم الصالح لتكون روح النجاري

بعد تمهيد هذه الاصول نقول انشاء الله تعالى **قاعدة** ان المعاد في يوم المعاد هذا الشخص الانساني المحسوس الملموس المركب من الاضداد المتزج من الاعضاء والاجزاء الكاينة من المواد مع انه يتبدل عليه في كل وقت اعضائه واجزائه وجواهره واعراضه حتى قلبه ودماغه سيما روحه النجاري الذي هو اقرب جسم طبيعي الى ذاته وانه اول منزل من منازل نفسه في هذا العالم وهو كرسي ذاته وعرش استوائه ومعسكر قواه وجنوده هو مع ذلك دايم الاستحالة والتبدل والحدوث والانقطاع فان العبرة في بقاء

في ابقاء البدن بما هو بدن شخصي انما هي بوحدة النفس فما دامت نفس زيد هذه النفس كان بدنه هذا البدن لان نفس الشخص تمام حقيقته وهويته وهذا كما يقال ان هذا الطفل ممن يشيب او هذا الرجل الشاب كان طفلا وعند الشيب قد زال عنه جميع ما كان له عند الطفولية من الاجزاء والاعضاء بل اصبعه هذا صدق انه الاصبع الذي كان له في الطفولية مع انه قد علم في ذاته مادة وصورة ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين وانما بقي بما هو اصبع لهذا الانسان لبقاء نفسه فهذا ذاك بعينه من وجه وهذا ليس بذاك بعينه من وجه وكلا الوجهين صحيحان بلا تناقض فالانسان الشخصي المعاد بعد الموت هو هذا الانسان بعينه ولا يقدح في ذلك ان هذا البدن الدنيوي مضمحل كاين فاسد مركب من الاضداد والاخلاط الكيفية العضبية وان البدن الاخروي لاهل الجنة نوراني باق شريف حي لذاته غير قابل للفناء والموت والمرض والهرم وان بدن الكافر من سنة كجبل احد وصورته صورة الكلب او الخنزير او غير ذلك بدو سبب في النار التي تطلع على الافئدة ثم يتبدل عليهم جلودهم واعضاؤهم كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم الآية وقد روي انه تكلف الصعود الى عقبة في النار في سبعين خريفا كلما وضع يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت وكذا رجله اذا وضعها ذابت واذا رفعها عادت فقد علم ان هذا البدن محشور في القيمة مع انه بحسب المادة غير هذا البدن و ذلك بحكم الاصل الاول والثاني وهو ان الشي بصورته هو ما هو لا بمادته وان بقاء الوجود بتشخصه لا ينافيه تبدل العوارض ونفس المادة من حيث خصوصها من العوارض ثم ان كل ما يشاهده الانسان في الآخرة ويراه

من انواع النعيم من الحور والقصور والجنات والاشجار والانهار واضداد
هذه من انواع العذاب التي في النار ليست بامور خارجة عن ذات النفس
مباينة لوجودها بحكم الاصل الرابع فليس لاحد ان يسأل عن مكانها او
وضعها وجهتها هل هي في داخل هذا العالم او خارجه او هل هي فوق
محدد الجهات او فيما بين اطباق السموات او داخل تحتها لانها
نشأة اخرى لا نسبة بينها وبين هذا العالم من جهة الوضع والمقدار وما ورد
في الحديث ان ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ليس المراد الفضاء
المكاني الذي لجهات هذا العالم بين فلك وفلك بل المراد ما هو بحسب
رتبة باطنها وعينهما فان الجنة من داخل حجب السماء وكذا ما ورد من
ان الجنة في السماء السابعة والنار في الارض السفلى ليس المراد الا ما هو
داخل حجب هذا العالم وان الدار الاخرة دائمة مخلدة ونعيمها غير زائلة
وفواكهها غير مقطوعة ولا ممنوعة بحكم الاصل الخامس وان كلما اشتاق
اليه الانسان ويشتهيه يحضر عنده دفعة بل نفس تصوره نفس حضور
ذلك وانما اللذات والنعيم والسعات بقدر الشهوات هذا بحكم
الاصل السادس وان منشأ ما يصل اليه الانسان ويجازى في الآخرة من
خير او شر او جنة او نار انما يكون في ذاته من باب النيات والاعتقادات
والاخلاق وليس مبادي تلك الامور باشياء مباينة الوجود والوضع له
بحكم الاصل السابع وان بعض افراد البشر في كمال ذاته بحيث يصير من الملائكة
المقربين الذين لا يلتفتون الى ما سواه الى شيء من لذات الجنة وطبقات
نعيمها وذلك بحكم الاصل الثالث **قاعدة** في وجوه الفرق بين الاجساد
والابدان الدنياوية والاخروية في نحو الوجود الجسماني وهي كثيرة **منها**

ان كل

ان كل جسد في الآخرة ذو روح بل حي بالذات ولا يتصور هناك بدن لا حيوة
له بخلاف الدنيا فانها يوجد فيها اجسام غير ذوات حياة وشعور والذي
فيه الحيوة فان حيوته عارضة له زائدة عليه **ومنها** ان اجسام هذا العالم
قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد ونفوس الآخرة فاعلة لابدانها على
وجه الايجاب محضا ففي الابدان والمواد بحسب استعداداتها واستحالاتها
الى ان يبلغ الى حدود النفوس وفي الآخرة ينزل الامر من النفوس الى الابدان
ومنها ان القوة هيهنا مقدمة على الفعل زمانا والفعل متقدم عليها ذاتا
وهناك القوة متقدمة على الفعل ذاتا ووجودا **ومنها** ان الفعل هيهنا
اشرف من القوة لانه غاية لها وهناك القوة اشرف من الفعل لانها فاعلة له
ومنها ان ابدان الآخرة واجرامها غير متناهية على حسب اعداد تصورات
النفوس وادراكاتها لان براهين تناهي الابعاد غير جارية فيها بل في
جهات واجساد مادية وليس بعضها ازاحم وتضايق ولا بعضها من بعض
في جهة خارجة ولا داخلة ولكل انسان سعيد عالم تام بل اسر اعظم من
هذا العالم لا ينتظم مع عالم آخر في سلك واحد ولكل من اهل السعادة ما
يريد من الملك باي فسحة يريدها والى هذا المعنى اشار ابو يزيد
بقوله لو ان العرش وما حواه دخل في زاوية من زوايا قلب ابي يزيد
لما احس بها **ومنها** ان اجساد الآخرة واعظامها من الجنات والانهار
والغرفات والبيوت والقصور والازواج المطهرة والحور وكل ما لاهل
الجنة من الخدم والحشم والعبيد والغلمان وغيرها موجودة بوجود واحد
هو وجود انسان واحد من اهل السعادة لانه محيط بها تأبيدا من الله و
ولاه من غفور رحيم وليس كذلك حال الشقي الجهنمي بالنسبة الى ما لاهل البر

من النيران والاغلال والسلاسل والحيات وغيرها لانها محاطة بها كما
قال الله ولقد احاط بهم سرادقها وقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين
ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين **قاعدة** في دفع شبهة الجاحدين المعاد
والمنكرين لحشر الاجساد وهي اشكالات **احدها** طلب المكان والجهة
للجنة والنار بان الاخرة في اي جهة من العالم ومكانها اين هو فانه
يلزم اما التداخل والخلاء وهو ممتنع الاصل كما اشرنا اليه لان عالم الاخرة
تام في نفسه فكان السوال باين عن مجموع العالم باطل لانه ليس فوق
فوقه شيء ولا تحت تحته شيء والمجموع لا فوق له ولا تحت وانما يطلب
المكان لاجزاء عالم واحد لا لمجموع وقد قلنا عالم الاخرة عالم تام بل كل من
الجنة والنار عالم تام براسه بل لكل انسان سعيد عالم تام كما اومانا اليه
كيف ولو لم يكن الدنيا والاخرة عالمين تامين فليس لله سبحانه عالمان
وايضا فان الاخرة نشاة باقية لا موت فيها ولا دثور ولا فناء وهي دار قرب
من الله والانسان يتكلم فيها مع الله والوجوه ناظرة ناضرة اليه فيها والدنيا
داثرة فانية مطرودة من جهة القدس كما ورد في الحديث ان الدنيا
ملعونة ملعون ما فيها واختلاف اللوازم دال على اختلاف الملزومات
قال الله ثم ونشئكم فيما لا تعلمون وعن ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة
الا الاسماء فنحو وجود الاخرة غير نحو وجود الدنيا كما علمت فالدنيا والاخرة
مختلفتان في جوهر الوجود ولو كانت الاخرة من جوهر الدنيا لم يجز ان
الدنيا تخرب وتضمحل ولكان القول بالاخرة قولا بالتناسخ ولكان المعاد
عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها والاتفاق من جميع الملل منعقد على ان
الدنيا تضمحل وتفنى ثم لا تعمر ابدا **وثانيها** ان الاعادة لو كانت حقا لزم
التناسخ

التناسخ واجيب في المشهور بان هذا القسم من التناسخ مما جوزه الشارع
ويسمى بالحشر ولم يثبت بالموافي ان طبيعة المحال بالذات لا يصير فردا منه ممكنا بتجويز الشارع منها
وتبديل الاسم ومخالفة التناسخ امر مبرهن عليه ولبعض الاعلام
رسالة في المعاد اجاب عن هذا الاشكال بان النفس الناطقة ضربين من التعلق
بهذا البدن اولهما اولي وهو تعلقها بالروح الحيواني الساري في الشرايين و
اخرهما ثانوي بالاعضاء الكثيفة فاذا افسد مزاج الروح وكاد ان يخرج عن
صلاحية تعلق النفس لتشكل تعلق الثانوي من النفس بالاعضاء وهذا
التعيين بتعين الاجزاء الغير لما ثم عند الحشر اذا اجمعت وتمت هيئة البدن
ثانيا وحصل الروح البخاري مرة اخرى عاد تعلق النفس بها كالمرة الاولى
فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس اخرى على مزاج الاجزاء المعاد فما
هي النفس الباقية لنيل الجزاء انتهى ما ذكره وهو من سخيف القول واسقط
من الجواب الاول لاشتماله لوجوه من الخلل **منها** ان معنى التعلق الثانوي
في هذا المقام ان يكون بالعرض بمعنى ان يكون هناك تعلق واحد نسبته الى
الارواح بالذات والى الاعضاء بالتبع **ومنها** ان تعلق النفس بالبدن ليس
بقصد واختيار حتى اذا استشعرت بفساد مزاج الروح تعطف بتعلقه منه الى
الاعضاء **ومنها** ان هذا القائل لم يتفطن بانه اذا افسد البدن لم يبق الاعضاء
على مزاجها واعتدالها وتثبت النفس بذيل التعلق بها وقد اوردنا الرابطة
بين النفس والبدن بواسطة جهة الوحدة والاعتدال وهي انما يكون
في الالطف فالالطف الى ان ينتهي الى الاكثف فالاكثف ولم يتامل قليلا
ليتامل انه اي مقصود يحصل للنفس من التعلق بمواد فاسدة المزاج والتعلق
الطبيعي كفعل طبيعي لا يكون الا لغاية ذاتية طبيعية **ومنها** ان الارواح

والاعضاء البسيطة والمركبة كلها فائضة من جهة النفس حدوثاً وبقاءً على
الترتيب الاشرف فالاشرف فاذا افسد الروح السارى في العضو لم يبق
العضو عضواً وايضاً ليست الاعضاء مما يعين وجود النفس حتى انها اذا ابطل
مزاج البدن واضمحل تركيبه وانقطع تعلق النفس عادت النفس الحادثة
عن البدن لعنادة مرة اخرى بواسطة اجتماع تلك الاجزاء المبثوثة على
التشكل وايضاً من الذي يجمع تلك الاجزاء التي لا يجامع لها الا صورة طبيعية
او قوة نفسانية تعلقت بمادة طبيعية هي كالاصل ثم يضيف الاجزاء الغذائية
فالقايل المحقق ان الحافظ للاجزاء والجامع لاجزاء الغذاء للتشخص انما يكون
نفس المواد على حسب درجاتها ومقاماتها السابقة على جهره ونحافتها كما
وبالجملة النفس ابداً تبعث البدن واجزاءه لا البدن تبعث النفس في شيء
من المراتب فما اشد سخافة قول من جعل المواد الاخروية والقشور الكثيفة
الخارجية عن جهة الوحدة الاعتدالية مما يدعو النفس الى التعلق بالبدن
بالطبع وهذا القايل وامثاله من فضلاء العصر الاعصار لفي غفلة عريضة
عن احوال النفس ومقاماتها وكيفية انبعاث البدن منها في العالمين
والفرق بين الانبعاثين ومن احكم هذه المقدمة وعلم تعلق النفس على البدن
يعلم ان هذا القايل وامثاله عن تحقيق علم المعاد بمكان بعيد او لعل هذا
القايل يوهم ان البدن عند الموت بمنزلة خرابة عاش فيها رجل ايام كانت
معمورة يتنعم منها مدة ثم اتفق له الرجوع اليها فاشتد اشتياقه اليها لتذكر
احوال السابقة ولذاتها الماضية فيها فجعل معتكفاً فيها ابداً مقصوراً عليها
عن البلاد المعمورة والمساكن البهجة المنزهة ومن ذاق المشرب الحكمي يعلم
ان هذه المحسوسات والجزئيات لا يمكن في امور طبيعية وثالثها انه يلزم
اعادة

اعادة المعدوم وقد علمت انه غير لازم واجب في المشهور بان المادة
باقية والاعضاء الاصلية باقية وهذا فاسد لان المادة مبهمة غاية
الابهام وحقيقة كل شيء وتعينه بصورته لا بمادته ورابعها ان الاعادة
لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عائداً اليه كان
نقصاً له فيجب تنزهه عن ذلك وان كان عائداً الى العباد فهو ان
كان ايلاماً فهو غير لائق به وان كان ايصالاً للذة فاللذات سيما
الحسيات انما هي دفع الآلام كما بينه العلماء والاطباء في كتبهم فيلزم
ان يولمه اولاً حتى يوصل اليه لذة حسية فهل يليق هذا بالحكيم مثل
من يقطع عضواً ثم يضع عليه المراهم ليلتذ وقوم اجابوا عن هذا بان
الله لا يسئل عما يفعل وليس لاحد ان يعترض على مالك في ما يفعل
في ملكه وتحقيق الجواب على وجه الحل انه قد ثبت في مباحث
الغايات ان لكل فعل وحركة غاية ذاتية وان لكل عمل جزاء لازماً
ولكل امرئ ما نوى جزاء بما كانوا يكسبون واله الدنيا والاخرة واحد لا شريك
له وان تجد لسنة الله تبديلا وليس فعله الخاص الا الرحمة والعناية
وايصال كل حق الى مستحقه وانما المثوبات والعقوبات نتايج وثمرات
بفعل الحسنات والسيئات ولذات الاخرة سواء كانت عقلية او حسية
ليست كلذات الدنيا امورا باطلة كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء
بل لذات حقيقية واصلة الى جوهر النفس كما علمت وخامسها انه اذا صار
انسان معين غذاء بتمامه لانسان آخر فالمحشور لا يكون الا احدهما
ثم لو فرض الاكل كافراً والماكول مؤمناً يلزم اما تعذيب المؤمن او
تنعيم الكافر لكون الاكل كافراً معذباً والماكول مؤمناً منعماً مع كونهما

جسما واحدا والجواب الحق يعلم بتذكر ما اسلفناه ولبعض الناس كلمات
عجيبة في هذا المقام حرام على كل عاقل طالب الاشتغال بامثالها
بعد عدم الاستبصار بانوار الايمان عن مجرد التقليد لصاحب الشريعة
والاكتفاء بدين العجائز الذي هو ضرب من النجاة وسادسها ان جرم الارض
مقدار ممسوح بالفراسخ والاميال وعدد النفوس غير متناه فلا يفي
جرمها بحصول الابدان الغير المتناهية والجواب كما علمت من الاصول ثم
بعد تسليم ما ذكره ان الهيولى قوة قابلة لامقدار لها في ذاتها ويمكن
لها مقادير وانقسامات غير متناهية واعداد كذلك ولو متعاقبة وزمان
الاخرة ليس كزمان الدنيا فان يوما واحدا منها كخمسين الف سنة من ايام
الدنيا وان هذه الارض ليست محشورة على هذه الصفة وانما المحشور
صورة هذه الارض اذا مدت والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها
وحقت وهي تسع الابدان كلها كما دل عليه قوله تعم قل ان الاولين
والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم في جواب من قال انا لمبعوثون
او آباؤنا الاولون السابعة ان المعلوم من الكتاب والسنة ان الجنة و
النار مخلوقتان اليوم فلو كانتا جسمانيتين يلزم من ذلك اما تداخل الاجسام
او عدم كون محدد الجهات محددا لها والجواب قد مر مستقصى من انهما في
داخل حجب السموات والارض واما الذين لم يأتوا البيوت من ابوابها
يجيبون عن الاشكال تارة بنفي كون الجنة والنار مخلوقتين بعد
وتارة بتجويز الخلاء وتارة بانشقاق السموات بقدر ما يسعهما وتارة
بتجويز التداخل بين الاجسام وليتهم اعترفوا بالعجز واكتفوا بالتقليد و
قالوا الاندري اقصد و سولنا اعلم قاعدة في الامر الباقي من اجزاء الانسان

والاشارة

والاشارة الى عذاب القبر اعلم ان الروح اذا فارقت البدن العنصري
يبقى معه شيء ضعيف الوجود وقد عبر عنه في الحديث بعجب الذنب
فقد اختلفوا في معناه فقيل هو الاجزاء الاصلية وقيل هو العقل
الهيولاني وقيل هو الهيكل وقال ابو حامد الغزالي انما هو النفس و
عليها تنشأ الاخرة وقال ابو زيد الوقواقي هو جوهر فرد يبقى من هذه
النشأة وعند صاحب الفتوحات انه الاعيان الجواهر الثابتة ولكل
وجه لكن البرهان دل على بقاء القوة الخيالية التي هي جوهر منفصل الذات
عن هذا البدن وهي آخر هذه النشأة الاولى واول النشأة الاخرة فالنفس
متى فارقت البدن وحملت المصورة المدركة معها فلها ان تدرك امورا
جسمانية محسوسة وتشاهدها بحسها الباطني هي الجامع لانواع المحسوسات
الذي هو اصل هذه الحواس كما علمت فتتصور بدنها الشخصي على صورته
التي كانت في الدنيا ومات عليها فتتصور ذاتها القريب اتصالها بالبدن
عين الانسان المقبور الذي مات على صورته فيجد بدنه مقبورا ويدرك
الالام الواصلة اليه على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشريعة
الحقة فهذا عذاب القبر وان كانت تتصور ذاتها على صورة ملائمة
وتصادف الامور الموعودة فهذا ثواب القبر واليه الاشارة بقوله
القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ثم اذا جاء وقت
البعث والحشر تركب النفس على بدن يصلح للجنة ولذلك كانت من
السعداء ويصلح للنار والامتحان كانت من الاشقياء المجرمين واياك
وان تعتقد ان ما يراه الانسان بعد موته من اهوال القبر واحوال
البعث امور موهومة لا وجود لها في العين كما زعمه بعض الاسلاميين

المتشبثين باذيال الفلاسفة فان من اعتقد ذلك فهو كافر في الشريعة
وضال في الحكمة بل الصور الاخروية واحوال الآخرة اقوى وجودا واشد
تحصلا من هذه الصور الموجودة في الهيولى التي هي الموضوعات بوسيلة
الحركة والزمان فالصور الاخروية اما معلقة بذاتها او قائمة في موضوع
النفس وهي الطف الهيوليات **الاشراق الثالث في احوال العرض**
في الآخرة وفيه قواعد **قاعدة** في الموت حق يجب ان يعلم ان عروض
الموت امر طبيعي منشاؤه كما اشرنا اليه حركة النفس عن عالم الطبيعة الى نشأة
باقية واعراضها عن هذا البدن وصرف وجهها عن ابعاد هذه الهيئات البدنية
واقبالها الى دار الآخرة وليس الامر كما زعمه الاطباء وعلماء الطبيعة ان
سبب عروضه تناهي القوة الطبيعية او نفاد الحرارة الغريزية او زيادة الرطوبة
الفضلية او غير ذلك من تأثيرات الكواكب بحسب حظوظها عند طالع
المولود او ما اشبهها مما يقتضي بطلانها في موضعه بل سببه قوة جوهر النفس
واشتدادها في الوجود ورجوعها بحركتها الذاتية الى جاعلها الذي منه
بدؤها واليه منتهاها اما مسرورة منعمة او معذبة منكوسة **قاعدة**
في الحشر حشر الخلائق على انحاء مختلفة حسب اعمالهم ونياتهم فلقوم على
سبيل الوفد يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولقوم على سبيل التعذيب
ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون ولاختلاف انواع الملكات
النفسانية فيهم الموجبة لاختلاف صورهم الحيوانية فلقوم منهم مفاد قوله
ونحشره يوم القيمة اعمى ولقوم اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل
يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ولقوم يوم يسحبون في النار
على وجوههم ولقوم نحشر المجرمين يومئذ زرقا ولقوم نحشر المجرمين يومئذ
زرقا

زرقا ولقوم لهم فيها زفير وشهيق ولقوم اخسؤا فيها ولا تكلمون ولقوم فطمسنا
على اعينهم وبالجملة يحشر كل احد على صورة باطنه ويساق الى غاية سعيه
وعمله كما قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفي
الحديث يحشر المرء مع من احبه حتى انه لو احب احدكم حجرا يحشر معه فان
تكرر الافاعيل يوجب حدوث الملكات والملكات النفسانية تؤدي الى
تغير الصور والاشكال فكل ملكة تغلب على الانسان في الدنيا يتصور في الآخرة
بصورة تناسبها وهذا امر محقق عند اهل اليقين حتى ان الله سبحانه انما خلق
الابدان الحيوانية على طبق دواعيها واغراضها النفسانية وخلق الاعضاء
البدنية كالقلب والدماغ والكبد والطحال والانثيين وساير الاعضاء و
الجوارح على حسب مآرب النفس وهيئاتها الذاتية وكذا خلق لكل نوع
من انواع الحيوان آلات يناسب صفات نفوسها كالقرن للثور والمخلب
للسبع والظلف للفرس والجناح للطير والناب للحية والحمة للعقرب ومن
نظر الى اصناف الناس من اهل كل صنعة وعمل كالكاتب والتاجر والمنجم
والزراع والطبيب وغيرهم الى اصناف الناس يجد هيئات ابدانهم مناسبة
لدواعي نفوسهم فان الهيئات تردد من النفوس الى الابدان اولا كما ترتقي
من الابدان الى النفوس ثانيا فيتصور في الآخرة بصورها واليه الاشارة
بقوله تعالى ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله قال بعض اصحاب
القلوب كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لرآه مشحونا بانواع المؤذيات
من الشهوة والغضب والمكر والحسد والكبر والعجب والرياء وغيرها من الآفات
اكثر الناس محجوب العين من مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء بالموت عاينها
وقد تمثلت بصورها واشكالها المحسوسة الموافقة لمعانيها فيرى بعينه

ان النفس قد تشكلت بصور السباع والبهائم وقد احاطت به العقارب
والحيات تلدغها وتلسعها والنار قد احاطت به واحرقته وانما هي
ملكاته وصفاته الحاضرة الآن ليساعده الرحمة الالهية ويجنبها العقاب
لاجل الايمان والعمل الصالح قاعدة في النفختين قال الله تعالى ونفخ في
الصور فصعق من في السموات الآية واعلم ان النفخة نفختان نفخة تطفي
النار ونفخة تشعلها والصور بسكون الواو وقرئ بفتحها ايضا جمع الصورة
ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله عن الصور ما هو فقال هو قرن من نور التقمه
اسرافيل فوصف بالسعة والضيق واختلف في ان اعلاه اوسع واسفله
اضيق او بالعكس ولكل منهما وجه فاذا هيئات الصور كانت قابلة اشتعالها
كالفحم للاشتعال بالنار التي مكنت فيها بنيته بالنفخ والصور البرزخية
بالارواح التي ينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمر عليها فيطفيها وتمر النفخة
التي تليها وهي الثانية على تلك الصور المستعدة للارواح كالسراج للاشتعال
بل الاستنارة فاذا هم قيام ينظرون واشرقت الارض بنور ربها فتقوم
تلك الصور احياء ناطقة فمن ناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا
واليه النشور ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا هذا وكل ينطق بحسب
علمه وحاله قاعدة في القيامتين الصغرى والكبرى الاولى معلومة لقوله صلعم
من مات فقد قامت قيامته واما الكبرى فلها ميعاد عند الله لا يطلع
عليها الا هو والراسخون في العلم وكل ما في القيمة الكبرى له نظير في السفلى
ومفتاح العلم بيوم القيمة ومعاد الخلايق هو معرفة النفس وقواها و
منازلها ومعادها والموت كالولادة والقيامتان الصغرى والكبرى كالولادتين
الصغرى وهي الخروج من بطن الام الى فضاء الدنيا والكبرى وهي الخروج من بطن
الدنيا

الدنيا ومضيق البدن الى فضاء الآخرة ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
من اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى ورجوع الكل اليه تعالى وعروج الملائكة و
الروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وظهور الحق بالوحدة
التامة وفناء الجميع حتى الافلاك والاملاك كما قال فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى فليتامل
الاصول التي بسطناها في الكتب والرسائل سيما في رسالة الحدوث ومن
امكن له ان يعرف كيفية حدوث العالم بجميع اجزائه بعد ما لم يكن بعدية
زمانية من غير ان يخل به شيء من اصول العقلية ولا ان يتثلم به تنزيه الله
وصفاته الحقيقية عن وصمة التغير والتكثر فقد امكن له ان يعرف خراب
العالم وما فيه وزواله واضمحلاله بالكلية ورجوعها اليه ومن انكر هذا
فلانه لم يصل الى هذا المقام ولم يذق هذا المشرب بذوق العيان او بوسيلة
البرهان او لانه مغرور بعقله الناقص او لضعف ايمانه بما جاءت به الانبياء
عليهم السلام ومن تنور بيت قلبه بنور اليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم
واعيانها وطبايعها وصورها ونفوسها في كل حين الى ان يزول تعيناتها
ويضمحل تشخصاتها ومن شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع تباينها في
الوجود واختلاف مواضعها في البدن الى ذات واحدة بسيطة روحانية
حتى يزول ويضمحل بالكلية وتفنى فيها واجتمع البهائم ثم تنبعث من تلك الذات
تارة اخرى في القيمة بصورة تحتمل الدوام والبقاء هان عليه التصديق برجوع
الكل الى الواحد القهار ثم صدورها وانشائها تارة اخرى في النشاة الباقية
واعلم ان النفخة وان كانت واحدة من باب الوحدة من جانب الحق لاحاطته
بجميع ما سواه لكنها بالاضافة الى الخلايق متكثرة حسب كثرتها العددية والنوعية

وغيرها كما ان الازمنة والاوقات بالقياس اليه ساعة واحدة ضربا آخر
من الوحدة والساعة ايضا مأخوذة من السعي لان جميع الاشياء الكونية
الطبيعية ساعية اليها متوجهة نحوها من باب الحيوانية ثم الانسانية وتحقيق
هذا المرام يطلب من اهل الكشف بكثرة المراجعة اليهم وطول الصحبة معهم
فائدة في ارض المحشر هي تحقيق هذه الارض التي في الدنيا الا انها تتبدل
غير الارض كما تمد مد الاديم وتبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا يجمع
فيها الخلائق من اول الدنيا الى آخرها لانها في ذلك اليوم مبسوطة على
قدر تسع الخلائق ومعنى بسطها لا ينكشف الا لذوي البصائر النورية الذين
اطلقت ذواتهم عن اسر الطبيعة وقيد الزمان والمكان فيعرف ان مجموع
الازمنة وما يوازيها كلمحة واحدة وما فيها ومجموع الامكنة وما يطابقها
كنقطة واحدة فكانت الاراضي كلها ارضا واحدة وللارض صورة ارضية
اخرى بيضاء نقية فيها الخلائق كلها والنبيون والشهداء والكتب والموازين
وفيها الفصل والقضاء بالحق كما في قوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها
ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون
فائدة في ان الصراط حق ورد في الحديث ورواه المفضل عن ابي عبد الله
انه قال الصراط هو الطريق الى معرفة الله عز وجل وهما صراطان صراط في الدنيا
وصراط في الآخرة اما الصراط الذي في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة
من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مر على الصراط الذي هو جسر جهنم
في الآخرة ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردى
في نار جهنم وروى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصراط المستقيم
امير المؤمنين وايضا عنه عليه السلام في قول الله عز وجل اهدنا الصراط
المستقيم

المستقيم قال هو امير المؤمنين عليه السلام ومعرفته وفي رواية اخرى
عن واحد منهم عليهم السلام الصراط المستقيم صراطان صراط في الدنيا وصراط
في الآخرة فاما الطريق المستقيم فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير
واستقام فلم يعدل الى شيء من الباطل والطريق الآخر طريق المؤمنين
الى الجنة وهو مستقيم لا يعدلون عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى
الجنة وعنهم عليهم السلام نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم وهذه
الاحاديث المروية عن ساداتنا عليهم السلام متوافقة المعاني والبواطن
يحتاج شرحها الى بسط في الكلام من اراد الاطلاع عليه فليرجع الى تفسير الفاتحة
الكتاب والاشارة اليه ان للنفس الانسانية من ابتداء حدوثها الى منتهى عمرها
الدنيوي انتقالات نفسانية وحركات جوهرية لاجلها في نشأة ذاتية
فلكل نفس صراط الى الآخرة بوجه كما انها سالكة ايضا بوجه فالمتحرك والمسافة
شيء واحد بالذات متغاير بالاعتبار فالنفوس صراطات العاقبة بعضها
مستقيمة وبعضها منحرفة وبعضها منكوسة والمستقيمة بعضها واصلة وبعضها
واقفة او معطلة والواصلة بعضها سريعة وبعضها بطيئة واتم الصراطات
المستقيم نفس امير المؤمنين عليه السلام ثم نفوس اولاده المقدسين المعصومين
عليهم السلام وذلك بحسب القوتين العملية والنظرية واليهما الاشارة
في الحديث بصراط الدنيا وصراط الآخرة فالاول عبارة عن تحصيل العدالة
وملكة التوسط في استعمال العقل العملي القوى الثلاثة الشهوية و
الغضبية والوهمية بين الافراط والتفريط لئلا يكون فاجرا ولا خامدا بل
عفيفا ولا يكون متهورا ولا جبانا بل شجاعا ولا يكون جربزا ولا ابله بل حكيما
ليحصل من تركيب هذه الاوساط هيئة اذعانية انكسارية للقوى وهيئة

استعلائية للروح عليها والتوسط بين الاطراف الشديدة بين الخلو
عن جنسها بحسب النفس كانها امرتبة لها من الصفات النفسانية العلية
ولا مقام لها في الدنيا يا اهل يثرب لا مقام لكم فصارت كمرآة مجلوة
تستعد لان يتجلى فيها صورة الحق وذلك لا يحصل الا بانقياد الشريعة
وطاعة الامام المفترض الطاعة وهذا معنى كون صراط الدنيا هو الامام
والثاني عبارة عن مرور النفس بقوتها النظرية وعقلها العملي على مراتب الموجودات
والاطوار الحسية والنفسية والعقلية وخروجها عن مكامن الحجب والغواشي
الى افضية الانوار الالهية فللصراط المستقيم وجهان احدهما احد من السيف
من وقف عليه شقه والاخر ادق من الشعر والوقوف على الاول يوجب
القطع والفصل كقوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة
وجاء في الخبر تمر المؤمن على الصراط كالبرق الخاطف والاعراض عن الثاني
يوجب الهلاك والعقاب ان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون
بصيرة كشفية اعلم ان الصراط المستقيم الذي سلكت اوصلك الى الجنة
هو بعينه صورة هدى النفس الممدودة من المبدأ الطبيعة الحسية الى باب
الرضوان فهو في هذه الدار كساير الحقايق الغايبة عن الابصار ويشاهد له
صورة معينة فاذا كشف غطاء الطبيعة بالموت يكشف لك يوم القيمة
جسرا ممدودا محسوسا على متن جهنم اوله في الموقف واخره على باب الجنة
كل من يشاهده يعرف انه صنعك وبناؤك ويعلم انه قد كان في الدنيا جسرا
ممدودا على متن جهنم التي قيل لها امتلات فتقول هل من مزيد بين يديك
في طول طبيعتك ودرجاتها ومهادها وهي ظل حقيقتك ذي ثلث شعب
وهو ظل غير ظليل لا يغني جوهرة من اللهب لهب جهنم بل هو الذي
تعودها

تعودها الى لهب الشهوات الكامنة نارها الآن البارزة يوم القيمة
لقوله وبرزت الجحيم لمن يرى الآن يطفيها نار التوبة المطهرة للنفس
عن المعاصي وماء العلم المطهر للقلوب عن رجس الجاهلية الاولى والثانية
قاعدة في نشر الكتب والصحائف قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه
منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم حسيبا وقال واذا الصحف نشرت
اعلم ان كل ما يفعل الانسان بنفسه او ببدنه بجسده يقع منه اثر الى ذاته و
يجتمع في صحيفة نفسه وخزانة مدركاته اثار الحركات والافعال وهو كتاب
منطو اليوم غايب عن مشاهدة الابصار فيكشف له بالموت ما يغيب عن البصر
في حال الحيوة مما كان مسطورا في كتاب لا يجليها لوقتها الا هو وقدر الا
الى ان رسوخ الهيات الباطنة وتاكد الصفات النفسانية وهو المسمى
عند الحكماء بالملكة وعند اهل الشريعة بالملك والشيطان مما يوجب خلود
الثواب والعقاب فكل من يعمل مثقال ذرة خيرا وشرا يرى اثره مكتوبا في
صحيفة ذاته وصحيفة اعلى منها وهو عبارة عن نشر الصحائف وبسط الكتب فاذا
حان وقت ان يقع بصره على وجه ذاته عند كشف الغطاء ورفع الغشاوة
فيلتفت الى صفحة باطنه وكتاب نفسه فمن كان في غفلة عن ذاته وحساب
حسناته وسيآته يقول حينئذ مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا وذلك لان نشأة الاخرة
نشأة ادراكية حيوانية كل من فيها حديد البصر لقوله فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد فمن كان من اهل السعادة واصحاب اليمين فقد اوتي
كتابه بيمينه من جهة عليين لان معلوماته امور كلية وفيه عالية كما قال
ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده

المقربون ومن كان من الاشقياء المردودين الى اسفل سافلين واصحاب
الشمال فقد اوتي كتابه بشماله او من وراء ظهره من جهة سجين لان
ملوكاته مقصورة على اغراض جزئية سفلية ولاشتمال كتابه على الكذب
البهتان والهذيان فرعي بان يلقي في النار وخليق بان يحرق في الجحيم
كما قال ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادراك ما سجين ويل يومئذ
للمكذبين **قاعدة** في كيفية ظهور احوال يوم القيمة على الاجمال
وتفاصيلها مستفادة من القران والحديث على اتم تفصيل واوضحه لانه
نبأ عظيم والناس عنه معرضون كما قال عز من قايل وكاين من اية في السموات
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون واعلم ان القيمة كما اشرنا اليه من
داخل حجب السموات والارض ومنزلتها من هذا العالم منزلة الجنين
من الرحم والطير من البيضة فالم ينعدم نشاء الظاهر لم ينكشف احوال الباطن
لان الغيب والشهادة لا يجتمعان في موضع واحد فلا يقوم الساعة الا
اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت السماء وانتثرت الكواكب وتساقط
النجوم وكورت الشمس وخسف القمر وسيرت الجبال وعطلت العشار
وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وحملت الارض والجبال فدكتا
دكة واحدة والعارف قد يشاهد هذه الاحوال والاهوال عند ظهور
سلطان الاخرة على ذاته فيسمع نداء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
ويرى السموات مطويات بيمينه ويرى هذه الارض عند القيمة في الزلزال
والجبال في الاندكاك حيث لا استقرار ولا وجود لها فاذا انكشف الغطاء
بالقيامتين الكبرى والصغرى يرى كل شيء على اصله من غير غلط في الحس
وشبهة في الوهم ويرى ذوات الاوضاع الشخصية المركبة مواد وصور متجددة
مستحيلة
مستحيلة مع اعراضها التي كان يتم بها وجودها الشخص المحسوس الذي
مظهرها آلات الحواس وانفعالاتها عند القيمة ولها نحو اخر من الوجود
فليس لهافي مشهد الاخرة هذا النحو من الوجود فيشاهد الاشياء في عرصة
القيمة على حقايقها الاصلية عبرا عن وجودها بنور الملكوت فيشاهد
الجبال كالعهن المنفوش ويتحقق بمعنى قوله تعالى ويسألونك عن الجبال
فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا
ويشاهد يومئذ نار جهنم كيف محيطة بالكافرين ويراها كيف تحرق
الابدان وتنضج الجلود وتذيب اللحوم ووقودها الناس والحجارة ويرى
البحار مسجورة وهذه النار التي تحرق الجلود والابدان غير نار الله الموقدة
التي تطلع على الافئدة فان تلك النار قد يخبو بالنوم وشبهه فيخفف عن
العذاب عنهم وان كان نومهم مما لا راحة فيه قال تعالى كلما خبت زدناهم
سعيرا اي كلما خبت فيهم النار الباطنة لغفلتهم عن الحسد والحقد
والعداوة والبغضاء وساير النيرانات الكامنة بحرق القلوب باشتغالها
باعمال بدنية من قضاء شهوة البطن والفرج وغيرهما لا على وجه المصلحة
بل على منهج البهيمية والغضبية فيتولد قوة بدنية موجبة لزيادة نار
السعير فيهم ومن هيهنا يعلم ان هذه النار محسوسة قابلة للزيادة والنقصان
وقال بعض اهل الكشف في معنى الاية وجها اخر وهو قوله تعالى كلما خبت
النار المسلطة على ابدانهم زدناهم سعيرا بانقلاب العذاب من ظواهرهم
الى بواطنهم وهو عذاب التفكر في الفضيحة والهول يوم القيمة لان علم
حرقة القلوب بنيران القطيعة والحجاب عن الملكوت اشد من عذاب
حرقة الابدان والجلود فيكون عذاب تفكرهم وتوهمهم في نفوسهم اشد

من طول العذاب المؤدي بتسلط النار المحسوسة على اجسامهم ولاجل
ذلك قيل شعر النار ناران نار كلها لهب ونار معنى على الارواح تطلع
اقول وكلتاهما اخبر هذه النار التي في الدنيا ولاجل ذلك وصفها بانها
كلها لهب لان هذه النار الدنيوية ليست نارا محضة بل جوهرا مركبا
فيه نار وغير نار ولهذا قد يغلب الهواء وماء وغير ذلك واما المحسوسة
الاخروية فهي صورة نارية بحتة لا يطفيها شي الا رحمة الله ومن جملة
الاحوال يومئذ ان المرء يفر من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرء
يومئذ شان يغنيه وذلك لان النفس قد فارقت هذا البدن وخرجت
عن الدنيا وكل ما فيها كما قال وكل اتيه يوم القيمة فردا فلا يصادف الانسان
احدا من هذا العالم ولا اشيا الا نتايج اعماله وصور نياته ولوازم ملكاته
وصفاته ومنها ان الملك يومئذ لله وذلك الروابط المادية والاسباب
الوضعية والعلل المعدة مرتفعة هناك لان هذه الروابط مختصة بعالم
الاتفاقات والحركات التي منشاها انفعالات المواد واستحالاتها
بواسطة الجهات والاوضاع السماوية كما بين في مقامه واما النشاة
الثانية فالاسباب هناك ليست الا ذاتية غير خارجة عن ذات الشي
ومقوم وجوده وهذا العالم ايضا الملك لله اذ الكل بارادته وايجاده
وتدبيره وحكمته الا ان الوسايط العرضية والعلل المعدة موجودة هنا
والاتفاقات واقعة بقضائه وقدره ومنها ان الملك يومئذ الحق
وان لا ظلم اليوم لما عرفت من ارتفاع المصادمات والمعارضات الاتفاقية
في ذلك العالم ومنها ان القيمة يوم الجمع لان الازمنة والحركات علة
التغاير والتعاقب في الحدوث والقدم والامكنة والجهات علة الحضور
والغيبة

والغيبة في الوجود والعدم فاذا ارتفعا في القيمة ارتفعت الحجب بين
الموجودات فيجتمع الخلايق كلهم الاولون والاخرون حتى يوم الجمع
لقوله يوم يجمعكم ليوم القيمة ومنها انها يوم الفصل لان الدنيا دار اشتباك
ومعاطة متشابك فيها الحق والباطل والخير والشر يتعانق فيها الضدان
ويتمازج فيها المتقابلان والاخرة دار الفصل والتميز والافتراق فيتفرق
المختلفان ويتميز المتشابهان لقوله ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون
وقوله ليميز الخبيث من الطيب الاية وقوله ويحق الحق ويبطل الباطل و
لا منافات بين هذا الفصل وذلك الجمع بل يقربه ويوجبه كما قال هذا يوم
الفصل جمعناكم والاولين ومنها ان المخلصين عن البرازخ والقبور يتوجهون
عند قيام الساعة الى الحضرة الالهية بلا تراخ وانتظار كما يغرهم من المقيدين
بالدنيا المأسورين باسر التعلقات كما قال ثم فاذا هم من الاجداث الى ربهم
ينسلون ومنها ان الموت عبارة عن هلاك الحيوان بواحد من طرف العمام
يقام بين الجنة والنار في صورة كبش املح ويذبح بشفرة يحيى عليه السلام و
هو صورة الحيوة بامر جبرئيل مبدا الارواح ومحيي الاشباح باذن الله ليظهر
حقيقة البقاء والسرمد بموت الموت وحيوة الحيوة ومنها ان الجحيم محجوبة
في الدرجات على صورة بعيد لاجل حجابه ليتذكر الانسان صفاته الذميمة
الباعثة للعقاب كما في قوله وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان
انى له الذكرى وهي بارزة في ذلك اليوم لا كامنة كما في هذا اليوم لقوله و
برزت الجحيم لمن يرى فيطلع الخلايق من هول مشاهدتها على قيامتهم
وعلمهم يفزعون الى الله من شرها ولولا ان حبسها الله برحمته لشرد شررة
احترقت بها السموات والارض قاعدة في العرض والحساب واخذ

الكتب ووضع الموازين اما العرض فهو مثل عرض الجيش ليعرف
احوالهم في الموقف وقد علمت محشر اجتماع الخلايق كلهم على ساهرة وا
يعرف المجرمون بسيماهم كما يعرف الاجناد ههنا بزيهم وقلووداث
النبي صلعم سئل عن قوله تعم فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك
هو العرض فان من نوقش في الحساب عذب واما الحساب فهو عبارة
من جمع تفاريق الاعداد والمقادير ليعرف قدر كلها ومبلغها وفي قدرة الله
تعم ان يكشف في لحظة واحدة للخلايق حاصل متفرقات اعمالهم وجمع
نتايج اعداد حسناتهم وسيئاتهم واثر كل دقيق وجليل من افعالهم ونياتهم
وهو اسرع الحاسبين واما طول مدة الحساب ومكثهم في العذاب فلاجل
قصور ذواتهم عن سرعة التفطن بجمع متفرقاتهم والوصول الى حاصل
حسابهم واما احد الكتب فقد علمت ان كتب النفوس وصحايف القلوب
بعضها علوية وبعضها سفلية وبعضها يمينية وبعضها شمالية فاما من
اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا
لانه المومن السعيد الذي قلبه منور بنور الايمان مطهر عن خبث الباطن
وظل الشهرة ولا حساب له مع احد من الخلق ولا شاغل له عن التوجه
الى عالم القدس ولذلك قال واما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم
اقرأوا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه فهو في عيشة راضية في جنة
عالية لانه كان عارفا بالاخرة والحشر والجزاء عالما بانه يلاقي حسابه
وكتابه اذ الظن ههنا بمعنى الجزم واليقين واما من اوتي كتابه بشماله
فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه وذلك لكثرة اشتغاله
بالدنيا ولذاتها وتلهيه عن الاخرة وشرورها وحبولها واما من اوتي كتابه

وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا اما دعوة الثبور فلتعلق نفسه
بالامور الهالكة الفانية واما صلي السعير فلكون كتاب الفجار المنافقين
من جنس الاوراق المسودة الباطلة القابلة للنسخ والتبديل والتغيير
اللايقة للاحتراق بنار السعير واما الكافر المحض فلا كتاب له والمنافق
سلخ عنه من الايمان ولا تقبل منه صورة الاسلام كما يقبل من العوام
والضعفاء ويبقى في حقه كان لا يومن بالله العظيم فيدخل فيه المعطل
والمشرك والجاحد لان المنافق في باطنه من هولاء الثلاثة ولا ينفعه
هناك صورة الاسلام الظاهرية لما مر واعلم ان هذا الكتاب غير كتاب اعمال
الفجار لانه كتاب الذين اوتوا العلم فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به
ثمنا قليلا وهو كتابه المنزل عليه لا كتاب الاعمال فانه حين نبذوه وراء
ظهورهم ظن ان لن يحور اي جزم كما في قوله فذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم
ارداكم فاذا كان يوم القيمة قيل له اي للمنافق خذ كتابك من وراء
ظهرك اي من حيث نبذته في حيوتك الدنيا كما في قوله تعم قيل ارجعوا
وراءكم فالتمسوا نورا واما وضع الموازين فالميزان عبارة عما به
يعرف به قدر الشيء ووزنه سواء كان الة مخصوصة اوغيرها وميزان كل
موزون من جنسه وان لم يساو ميزان الاخرة لميزان الدنيا والموازين
العلوم والاعمال الموازين الاجرام والاثقال كما لا يساوي ميزان الحنطة
والشعير والاقط والدبس بميزان الشعر كالعروض وميزان الفكر كالمنطق
وميزان الاعراب والبناء كالنحو وميزان مقادير الساعات كالاصطرلاب
والارتفاعات والاعمدة كالشاقول او الدوائر والاستدارات كالفرجار او
الاضلاع والاستقامات كالمسطرة والعقل ميزان الكل وبالجملة ميزان

القيمة نوع اخر من الموازين فيوزن به الكتب والصحايف ويحصل فيه
وما ورد في هذا الباب عن ائمتنا عليهم السلام ما رواه محمد بن علي بن
بابويه رحمه الله انه سال هشام سالم عن قول الله عز وجل ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة قال هم الانبياء والاوصياء عليهم السلام واعلم ان كل
عمل بدني او قلبي وكل ذكر ونية يوضع الميزان ويدخل فيه ويقابله
شيء الا كلمة التوحيد من قول لا اله الا الله مخلصا لان كل عمل له مقابل في
هذا العالم عالم التضاد وليس للتوحيد مقابل الا الشرك وهما لا يجتمعان
في ميزان احد لان اليقين الدايم لا يجامع نقيضه في نفس الكافر بحال الفترة
نوعية فضلا عن الشخصية فليست الكلمة ما يقابلها ويعادلها في الكفة
الاخرى من قول او عمل او نية فضلا عن ان يرجح عليها كما يدل حديث
صاحب السجلات ولهذا روي عن ابي عبد الله ع انه قال كما لا ينفع
مع الكفر شيء لا يضر مع الايمان شيء وروى ابو الصامت عنه ع ان
الله يغفر للمؤمن وان جاء بمثل ذا او من بيده قال قلت وان جاء بمثل
تلك الهيآت فقال اي والله وان جاء بمثل تلك الهيآت اي والله
مرتين وفي رواية عن النبي ص وان زنى وان سرق واعلم ان اعمال الجوارح
خيرها وشرها كلها مما يدخل في الموازين واما الاعمال الباطنة فلا يدخل
الميزان المحسوس لكن يقام فيه العدل وهو ميزان الحكمي المعنوي فالمحسوس
يوزن بالمحسوس والمعنى بالمعنى فلهذا يوزن الاعمال من حيث ما هي
مكتوبة واخر ما وضع في هذا الميزان قول الانسان الحمد لله وبه يملأ الميزان
واليه الاشارة فيما قال صلى الله عليه واله الحمد لله يملأ الميزان ومن اللطايف
الكشفية ان كفة ميزان كل احد بقدر عمله من غير زيادة ولا نقصان قاعدة
في الجنة

في الجنة والنار يجب ان يعلم ان الجنة التي خرج عنها ابونا ادم ع
وزوجته لاجل خطيئتهما غير الجنة التي وعد المتقون لان هذه لا يكون
الا بعد خراب الدنيا وبوار السموات وانتهاء مدة عالم الحركات وان
كانتا متفقتين في الحقيقة والمهية والشرف لكونهما جميعا دار الحيوة
الذاتية ودار البقاء متجددة ولا متبدلة ولا داثرة ولا فانية ولا زايلة و
بيان ذلك ان الغايات كالمبادي متحاذية متقابلة لدرجات الموت الطبيعي
ابتداء حركة الرجوع الى الله كما ان الحيوة الطبيعية انتهاء حركة النزول
من عنده فكل درجة من درجات القوس الصعودية بازاء مقابلها من
درجات القوس النزولية وقد شبهت الحكماء والعرفاء هاتين السلسلتين
بالقوسين من الدايرة اشعارا بان الحركة الثانية الرجوعية انعطافية لا
استقامية واذا تقرر هذا فاعلم ان الجنة جنتان محسوسة ومعقولة كما قال
تع ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان المحسوسة
لاصحاب اليمين والمعقولة للمقربين وهم العليون وكذا النار ناران محسوسة
ومعنوية كامنة وكلا الجنة والنار المحسوستين عالم معقول لان احديهما صورة
رحمة الله والاخرى صورة غضبية لقوله ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى
يصول على الجبابرة وتقصم المتكبرين وكان الرحمة ذاتية والغضب عارض
كما برهن عليه لقوله سبقت رحمتي غضبي وقوله عذابي اصيب من اشاء ورحمتي
وسعت كل شيء فلذلك خلق الجنة بالذات وخلق النار بالعرض وتحت
هذا سر وقد علمت ان ليس لهما مكان في ظواهر هذا العالم لا في علوه ولا
في سفله لان جميع ما في امكنة هذا العالم متجددة داثرة مستحيلة فانية
وكلما هو كذلك فهو من الدنيا والجنة والنار من عالم الاخرة ومعنى الدنيا لكل

مهما امكان بقي داخل حجب السموات والارض ولكن لها مظاهر في هذا
العالم بحسب نشأتها الجزئية وعليه تحمل الاخبار الواردة في تعيين بعض
الامكنة لاحدهما كما في قوله ص ما بين قبري ومنبري روضة من رياض
الجنة وقوله قبر المؤمن روضة من الجنة وقبر المنافق حفرة من النار و
روي ان في جبل اروند عينا من عيون الجنة وروي عن ابي جعفر ع ان
لله جنة خلقها في المغرب وماء فراتكم هذه يخرج منها وروي ان برهوت
واد من اودية جهنم والروايات فيهما كثيرة تخالف الظواهر ذكرنا وجه
التوفيق بينهما في كتاب المبدا والمعاد والعجب من عاقل ايشك في النشاة
الاخرة والجنة والنار المحسوستين ولا ايشك في ما يراه في المنام وايضا
الدنيا والاخرة داخلتان تحت مقولة المضاف لان احديهما ماخوذة من
الدنو والثانية من التاخر وهما حالتان للانسان ادناها الدنيا والاخرى
الاخرة والمتضايفان يعرفان معا فمن لم يعرف الاخرة ولم يصدق
بوجودها فبالحقيقة ما عرف الدنيا ايضا كما قال ولقد علمتم النشاة الاولى
فلولا تذكرون وكذلك اني لا اتعجب من اكثر الفلاسفة واتباع ارسطاطاليس
كابن علي وبن عبد وحذوه حيث انكروا غاية الانكار ان للنفس كينونة
اخرى قبل البدن مع اعترافهم بان كينونة وبقاء بعد البدن ومن هذا
القبيل من شك في حشر هذه الاجساد وعودها الى الاخرة ويقول اين
تذهب هذه الاجسام بعد خراب الدنيا ولا يشك في حدوثها ولا يقول
من اين جاءت هذه الاجسام فاعلم يا حبيبي جئنا الى هذا العالم من جنة الله
التي هي حضرة القدس التي قدس بها المقدسون ومنها الى دار الحيوان
وجنة الابدان ومنها الى هذا العالم دار العمل بغير جزاء ويذهب من هذا
العالم

العالم الى دار الجزاء فيعرج على من سلك هذا طريقه وحسنت اعماله الى جنة
ان كان من المقربين الكاملين في العلم او الى جنة الحيوان ان كان من
اصحاب اليمين ويبقى من سائر عمله واسود قلبه تحت نار غضب الله في
جهنم خالدا فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء الله ان ربك
فعال لما يريد قال بعض اهل الكشف اعلم عصمنا الله واياك ان النار
من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في الاخرة وسميت جهنم لبعد قعرها
يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحتوي على الحرور والزمهرير
ففيها الحر على اقصى درجاته والبرد على اقصى درجاته وبين اعلاها و
اسفلها مسافة خمس وسبعين مائة من السنين وهي دار حرورها
هواء محرق لا جمر لها سوى بني آدم والاحجار المتخذة الهة والجن لهبها
كما قال تع وقودها الناس والحجارة وقوله فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود
ابليس اجمعون ومن اعجب ما روي عن النبي ص انه كان قاعدا مع
اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال ص اتعرفون ما
هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين
سنة الآن وصل الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه الا
والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة
فقال رسول الله ص الله اكبر فعلم الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك وانه مذ
خلقه الله يهوي في جهنم فلما مات حصل في قعرها قال تع ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار فانظر ما اعجب كلام الله وما احسن تعريف
النبي ص لاصحابه قاعدة في ان اي حقيقة الهية اظهرت الجنة والنار
والاشارة الى ابوابها اعلم ان لكل معنى من المعاني الذاتية حقيقة اصلية

ومثالاً ومظهراً فالانسان مثاله حقيقة كلية وهو الانسان العقلي مظهر
اسم الله وكلمته والروح النبوية اليه في قوله وكلمته القاها الى مريم وروح
منه وتولده ونفخت فيه من روحي ولها امثلة جزئية وافراد شخصية كزيد
وعمرو ولها ايضا مظاهر كالمساجد والالواح الذهبية فلذلك للجنة حقيقة
كلية هي روح العالم مظهر الاسم الرحمن لقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا ولها مثال كلي هو العرش الاعظم مستوى الرحمن وصورته
كما ورد ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ولها امثلة جزئية كقلوب
اهل الايمان كما ورد قلب المومن عرش الله قلب المومن بيت الله ولها
ومشاهد ومظاهر كلية وجزئية هي طبقات الجنة وابوابها وكذلك النار لها
حقيقة كلية هي المبعدة من رحمة الله صورة غضبية ومظهر اسم الجبار المنتقم
ولها مثال كلي هي نار جهنم ولها مظاهر كلية وجزئية هي طبقات جهنم
وابوابها وطبقاتها سبعة تحت الكرسي ومنه اصول السلاسل ومنها نبت
شجرة الزقوم طعام الاثيم طلعها كانه رؤس الشياطين وهناك ينتهي
اعمال الفجار والمنافقين وهي محيطة بالكافرين وكذا سرادقها ولها امثلة
جزئية هي اهوية النفوس بل النفوس الهاوية المظلمة والصدور الضيقة
الحرجة وابوابها سبعة لقوله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم
وهي عين ابواب الجنة لاهلها فانها على شكل الباب الذي اذا فتح على
موضع انسد به موضع اخر بعين غلق هذه الابواب على الجنة عين
فتحها الى الالباب القلب فانه ابدا مطبوع على اهل النار لا تفتح لهم ابواب
السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط لان صراط الله كما قيل
ادق من الشعر محتاج من يسلكه الى كمال الدقة واللطافة فاني يتيسر ذلك

للحمقاء

للحمقاء الجاهلين بسبب العناد والاستكبار فابواب الجحيم سبعة وابواب
الجنة ثمانية **قاعدة في الاشارة الى عدد الزبانية** قال تعالى عليها تسعة
عشر وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين
كفروا الايات اعلم انه قد انكشف لارباب البصائر النورية ان هذا القالب
البشري بحسب مشاعره وابوابه ودواعيه مثال الجحيم وابوابها وانكشف
بالبصيرة انه حبس على ابواب هذا البيت الذي هو مثال الجحيم تسعة عشر
نوعا من الزبانية وهي الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وقوة الشهوة
والغضب والقوى السبع النباتية وكل منها يجر القلب عن اوج عالم
القدس الى حضيض عالم السفل واما الكلام في اصولها وسوابقها
فاعلم ان مدبرات الامور في برازخ عالم الظلمات وهي المشار اليها بقوله
والسابقات سبقا فالمدبرات امرا في باطن العالم الكبير الجسماني الارواح
المكوكبة للكواكب السبعة والبروج الاثني عشرية فالمجموع تسعة عشر سرا و
جهارا غيبا وشهادة وكذلك في العالم الصغير الانساني هي رؤساء القوى
المباشرة لتدبير البرازخ السفلية وهي التسعة عشر المذكورة سبع منها
مبادي الافعال النباتية واثنا عشر منها مبادي الافعال الحيوانية
فالانسان ما دام كونه محبوسا بهذه المحابس الداخلة والخارجة مسجونا
بسجن الطبيعة ماسورا في ايدي هذه العمال الكلية والجزئية لا يمكنه الصعود
الى عالم الجنان ومنبع الرضوان ودار الحيوان فاذا لم يتخلص عن تأثيرها
وتقييدها كانت حاله كما افصح عنه قوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه
الايات فاذا انتقل من هذا البدن بالموت ينتقل من السجن الى السجين
فيسلمه المالك الى ايدي هذه الزبانية التي هي من اثار تلك المدبرات

فيعذب بها في الاخرة كما يعذب في الدنيا من حيث لا يشعر لكثافة الحجب
وغلظتها فاذا انكشف الغطاء او رق الحجاب يرى تشخص معذبا
بايدي سدنة الجحيم وزبانية نار الجحيم يجرونه الى جهنم بسلاسل من
اغلالهم **قاعدة في الاعراف واهله** قال تعالى وعلى الاعراف رجال يعرفون
كلا بسيماهم قيل هو سور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي
منه الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي منه النار يكون عليه من
يساوت كفتا ميزان حسناته وسيئاته فهم ينظرون بعين الى النار
وبعين اخرى الى الجنة وما لهم رجحان يدخلهم الله في احدى الدارين
هذا ما قيل وعندي ان الاعراف غير السور الواقع بين الجنة والنار
الذي ذكروه انما يصح دليلا في تفسير قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب
باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب واما الاعراف فاسلة ماخوذ
اما من العرفان كما قال يعرفون كلا بسيماهم واما من عرف الفرس وهو شعر عنقه
وهو الموضع المرتفع منه والعرفه ايضا الرمل المرتفع كناية عن ارتفاع مكانهم
وعلو ذاتهم واهل الاعراف هم الكاملون في العلم والمعرفة الذين يعرفون
كل طايفة من الناس بسيماهم ويرون بنور بصيرتهم الباطنة اهل الجنة
واهل النار لاحوالهم في الاخرة كما قال النبي صلى الله عليه واله وسلم اتقوا
فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله لكنهم بعد في هذا العالم من حيث ابدانهم كما
قيل ابدانهم في العالم الاسفل وقلوبهم معلقة كالقناديل في الملأ الاعلى
فهم بالاجساد ارضيون وبالقلوب سماويون اشباحهم فرشية وارواحهم
عرشية ولم يموتوا بالموت الطبيعي حتى يدخلوا الجنة بدنا كما دخلوها روحا
كما قال لم يدخلوها وهم يطمعون رجاء لرحمة الله واذا خرجوا عن الدنيا كان
طمعهم

طمعهم عن الوصول وقوتهم عين المعاينة والحصول واما قبل ذلك فحالهم
كحال برزخي بين احوال اهل الجنة واهل النار لان قلوبهم مطمعة في نعيم
الجنان من الايمان والعرفان وابدانهم معذبة بعذاب الدنيا وموذياتها
فهم كما قال تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا
ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين والذي يدل على صحة ما ذكرناه امور الاول
ما ورد عن ائمتنا المعصومين عليهم السلام انهم قالوا نحن الاعراف والثاني
ان الاية يدل على غاية مدحهم والمتوسطون في الرتبة الذين لا رجحان لواحد
من كفتي موازينهم الواقفون في السلك الحاجز بين الدارين الجنة والنار
ليسوا من المدح في هذا المحل ومن المعرفة على هذه الدرجة بان يعرفوا كلا
من الطايفتين بسيماهم ومعرفة النفوس امر عظيم الثالث ان موضع الدعا
والمناجات لطلب الحاجات انما هي الدنيا قبل الموت واما الاخرة وما بعد
فيه ميعاد الوصول والوجدان او حصول الياس والحرمان **قاعدة في معنى
الطوبى** وهي مثال شجرة العلم كثيرة الفروع والشعب شريفة النتايج والاثمار
من المعارف الالهية التي اكثرها مما لا يستقل بالاكتساب العقول البشرية بل يحتاج
في تحصيلها وتناولها ان يقتبس انوارها من مشكوة خاتم النبوة بواسطة اول
اوصيائه وافضل اوليائه واشرف ابواب مدينة علمه فان انوار العلوم الالهية
والمعارف الربانية انما انتشرت في قلوب المستعدين القابلين للهداية
من بذر الولاية وشجرة الهداية وما ورد في هذا المعنى ما رواه اعظم المحدثين
رواية وضبطا واتقنهم دراية وحفظا الشيخ الصدوق ابو جعفر محمد بن علي
بن حسين بن بابويه القمي بسنده المتصل عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله
جعفر الصادق عليه السلام طوبى شجرة في الجنة اصلها في دار علي بن ابي طالب ع

وليس من مؤمن الا وفي داره غصن من اغصانها وذلك لان نفسه الشريفة
معدن الفضائل والعلوم وكان قلبه المنور مفتاح ابواب خزاين المعرفة
الموروثة من الانبياء عليهم السلام سيما خاتمهم واعلمهم عليه وآله اكمل التسليمات
وادركها كما انصح قوله صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلي بابها وانما نسب
موضع طوبى الى داره الاخروية من بين قلبه المعنوي دون دار محمد صلعم
لان تفاصيل العلوم الحقيقية التي جاء بجامعها الرسول والكتاب مستفادة
من بيانه وتعليمه وهو كما اشار اليه تعالى بقوله ومن عنده علم الكتاب وبقوله
انه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وبقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وبقوله
انما انت منذر ولكل قوم هاد ولذلك ورد انه قال صلعم لما نزلت هذه الآية
يا علي انا المنذر وانت الهادي وقد تبين بنور العقل والنقل ان مثال
شجرة طوبى اعني اصل العلوم والمعارف في دار علي عليه السلام واولاده
المطهرين الذين هم ذرية بعضها من بعض لان كلا منهم بجذو جذعها ايمانهم المقدس
وجدهم المنور المطهر صلوات الله عليهم اجمعين وفروعها في دور صدور
شيعتهم وبيوت قلوب مواليهم اذ يتفرع ويتشعب من علم النبي والوصي عليهم
السلام والائمة علوم عقلية وفروع فقهية في قلوب العلماء والمجتهدين من
اتباعهم ومقلديهم الى يوم القيمة ونسبة سيد الاولياء عليه السلام الى علماء
هذه الامة في الابوة المعنوية كنسبة آدم عليه السلام الى افراد البشر في الابوة
الصورية ولهذا قال النبي صلعم يا علي انا وانت ابوا هذه الامة وهكذا نسبة شجرة
طوبى لجميع اشجار الجنة قال العارف المحقق في الفتوحات المكية اعلم ان
شجرة طوبى لجميع شجرة الكاينات كآدم عليه السلام لما ظهر عنه من البنين
فان الله لما غرسها بيده وسواها نفخ فيها من روحه كما شرف آدم باليدين
ونفخ

ونفخ فيه داود ثم نفخ الروح فيه علم الاسماء لكونه مخلوقا باليدين ولما تولى
الحق غرس شجرة طوبى ونفخ فيها زينها بثمرة الحلي والحلل اللذين فيهما زينة
للابسها ونحن ايضا كما جعل ما على الارض زينة لها انتهى فقد ظهر
من كلامه ان شجرة طوبى ويراد بها اصول المعارف والاخلاق الحسنة
لكونه زينة للنفوس القابلة بمنزلة ما على الارض زينة لها **قاعدة في خلود**
اهل النار فيها هذه مسئلة عويصة وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم
وعلماء الكشف وكذا بين اهل الكشف هل يسرمد العذاب عليهم الى
ما لا نهاية له او يكون لهم راحة ونعيم بدار الشقاء عند انتهاء مدة العقاب
الى اجل مسمى مع اتفاق الكل على عدم خروج الكفار من النار وانهم ما
كثون فيها الى ما لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملؤها
والاصول الحكمية دالة على ان القوى الجسمانية متناهية وعلى ان القسر
لا يدوم على طبيعة واحدة وعلى ان لكل موجود غاية ينتهي اليها وعلى ان
مآل الكل الى الرحمة الالهية التي وسعت كل شيء وعندنا ايضا اصول
دالة على ان الجحيم وآلامها شرور دائمة باهلها كما ان الجنة ونعيمها
خيرات دائمة باهلها وان كان الدوام في كل منهما على معنى آخر وانت تعلم
ان نظام الدنيا لا ينتظم الا بنفوس جاسية غليظة وقلوب قاسية شديدة
القسوة فلو كان الناس كلهم على طبقة واحدة وطبيعة سليمة وقلوب خاشعة
مطيعة لاختل النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس الشديدة
الغلاظ كالفراعنة والدجاجلة والنفوس المكارة الشيطانية وفي الحديث
التي جعلت معصية آدم سببا لعمارة هذا العالم وقال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم
كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها الآية وقال ولو شئنا لآتينا

كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين
فكونها على طبقة واحدة ينافي الحكمة والمصلحة لاهمال سائر الطبقات الممكنة
في مكمن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل والعناية تاباه فاذا
كان وجود كل طائفة من مقتضى قضاء الله وعنايته ورحمته ويكون لها
غايات طبيعية ومواطن ذاتية والغايات الذاتية للاشياء مناسبة
لها ملائمة لذواتها فيقع الوصول اليها آخر الامر وان عاق عنها عائق
زمانا مديدا او حيل كما قال وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله تجلى
بجميع الاسماء في جميع المنازل والمقامات فهو الرحمن الرحيم الرؤوف وهو
العزيز الجبار القهار المنتقم وفي الحديث ايم لولا انكم تذنبون لذهب الله
بكم وجاء بقوم يذنبون قال بعض الكاشفين يدخل الله اهل الدارين فيهم
السعداء بفضل الله واهل النار بعدله وينزلون فيهما بالاعمال ويخلدون
فيهما بالنيات فياخذ الالم جزاء العقوبة موازيا لمدة العمر في الشرك في
الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث
لو دخلوا الجنة تالموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون
بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ حيات وعقارب كما تلذذ اهل
الجنة من الظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طباعهم تقتضي ذلك
الا ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن والمحرور من الانسان
تاذى بريح المسك فاللذات تابعة للملائم والآلام لعدمه وصاحب الفتوحات
المكية امعن في هذا الباب وبالغ فيه في ذلك الكتاب وقال في الفصوص
واما اهل النار فمآلهم الى النعيم اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب
ان يكون بردا وسلاما على من فيها واما انا فالذي لاح لي بما انا مشتغل به
من الرياضات

من الرياضات العلمية ان دار الجحيم ليست بدار نعيم وانما هي موضع الآلام
ومحن وفيها العذاب الدائم لكن آلامها متفننة متجددة على الاستمرار بلا
انقطاع والجلود فيها متبدلة وليست هناك موضع راحة واطمينان لان
منزلتها من ذلك العالم منزلة عالم الكون والفساد من هذا العالم **قاعدة في
كيفية تجسم الاعمال وتصور النيات يوم القيمة والاشارة الى مادة
صورها** اعلم ان لكل صورة خارجية ظهورا خاصا في موطن النفس ولكل
صورة نفسانية وملكية راسخة وجودا في الخارج الا ترى ان صورة الجسم
الرطب اذا اثرت في مادة جسمانية قابلة للرطوبة قبلتها فصارت رطبا
مثله بمثل القبول للاشكال واذا اثرت في مادة اخرى كمادة القوة
الحسية او الخيالية وانفعلت عن الرطوبة لم يقبل هذا الاثر ولم يصر رطبا
مثله مع انها قبلت معنى الرطوبة لكن بصورة اخرى ومثال آخر وكذلك
قبلت القوة العاقلة الانسانية منها صورة اخرى ونحوا آخر من الوجود
والظهور مع ان المعنى واحد هي معنى الرطوبة والرطب فالمعنى الواحد
صور ثلثة في مواطن ثلثة لكل منها وجود خاص وظهور معين فانظر
في حكم تفاوت هذه النشآت الثلث في معنى واحد وقس عليه تفاوت
النشآت في انحاء الظهورات والوجودات في كل معنى ومعنى عينية
فلا تعجب من كون الغضب وهو كيفية نفسانية اذا وجدت في الخارج
صارت نارا محرقة وان العلم وهو كيفية نفسانية اذا وجدت في الخارج
صارت عينا تسمى سلسبيلا وان الماكول من مال اليتيم ظلما تنقلب من
موطن الآخرة في بطون الخلق نارا يصلونها يوم الدين ولا ايضا من صيرورة
حب الدنيا وهي شهواتها وهي اعراض نفسانية هيهنا حيات وعقارب

تلسع وتلدغ لصاحبها في القيامة وهذا القدر كاف للمستبصر لان يومن
بجميع ما اوعد الشارع واوعد عليه وكل من له قوة تحدس في العلم
علم ان يتأمل في الصفات النفسانية وكيفية منشأيتها للآثار والافعال
الخارجية ويجعل ذلك ذريعة لمعرفة استيجاب بعض الاخلاق والملكات
لآثار مخصوصة في القيامة مثال ذلك ان شدة الغضب في رجل تورث
ثوران دمه واحمرار وجهه وانتفاخ بشرته والغضب حالة نفسانية
موجودة في عالم باطنه وهذه الآثار من صفات الاجسام المادية
وقد صارت نتايج لها في هذه النشأة فلا عجب من ان يلزم في النشأة
اخرى ان ينقلب نار الحضرة محرقة للقلب مقطعة للامعاء موقدة تطلع
على الافئدة كما يلزم ههنا اذا اشتد تسخن البدن وضربان العروق
والاوداج واضطراب الاعضاء واحتراق المواد والاخلاط وربما يودي
الى المرض الشديد بل الى الهلاك من الغيظ فهكذا جميع صور المجسمة
الموجودة في عالم الآخرة حاصلة من ملكات النفوس واخلاقها الحسنة
والقبيحة واعتقاداتها ونياتها الصحيحة والفاسدة الراسخة فيها من تكرر
الاعمال والافعال في الدنيا فصارت الاعمال مبادي للاخلاق في الدنيا
فيصير النفوس بعينها مبادي للاجساد في الآخرة واما مادة تكون
الاجساد وتجسم الاعمال بصور الهيئات في الآخرة فليست الا النفس
الانسانية وكما الهيولى ههنا مادة تكون الاجسام والصور المقدارية
وهي لا مقدار لها في ذاتها فكذلك النفس الآدمية مادة تكون الموجودات
المقدارية المصورة الاخروية وهي في ذاتها امر روحاني لا مقدار لها
والفرق بين النفس والهيولى بامور منها ان الهيولى وجودها بالقوة
من كل وجه

من كل وجه لا يحصل لها في ذاتها تمام الا بالصور الجسمانية بخلاف النفس فانها
في ذاتها موجودة بالفعل وجودا جوهريا احساسيا وكانت اولا صورة لهذا البدن
العنصري فصارت مادة اخروية لصور اخروية تحل بها صيرورتها الى المعاد فهي
صورة الماديات الدنيوية ومادة الصوريات الاخروية المنفوخة فيها باذن الله
يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا لاختلاف انواعها كما مر ومنها ان النفس
مادة روحانية لطيفة لا تقبل الا صورا لطيفة غيبية لا يدركها هذه الحواس
بل بحواس الآخرة والهيولى مادة كثيفة انما تقبل الصور الكثيفة المقيدة بالجهات
والاوضاع المسوية بالقوى والاجسام والاعدام ومنها ان قبول الهيولى للصور
والاكوان على سبيل الانفعال والاستحالة والتغير والحركة وقبول النفس لصورها
الراسخة فيها على سبيل الحفظ والاستيجاب ولا منافاة بين قبولها وفعلها في
جهة واحدة فاعلة وقابلة للصور والامثال معا وكذلك علوم المبادي وصفاتها
حيث انها جهة واحدة حصلت فيها ومنها ان القبول هناك ليس بمحض القوة
الاستعدادية والامكان ومنها ان هذه الصور كمالات لموادها وموضوعاتها
وليست الصور الناشية من النفس كمالات لها في حصول تلك الصور لها وانما
كمالها في ان يكون بحيث تفعل تلك الصور ويجعلها مدركة لها وبين الاعتبارين
فرق ثابت وقد بين في موضعه ان جهتي القبول والفعل واحدة في لوازم
الذات **قاعدة في ان باقي الحيوانات هل لها حشر كالانسان ام لا**
قد اشرنا الى ان لكل جوهر طبيعي حركة ذاتية وخلقا وبعثا وبداية وعودا و
الفلاسفة اثبتوا للطبايع غايات ذاتية كما اثبتوا لها مبادي ذاتية وعود
كل شيء ما بدا منه فعود الاجسام الى القوى وعود القوى الى النفوس وعودها
الى الارواح وعود الكل اليه تعالى كما قال الا الى الله تصير الامور وقوله كل الينا

راجعون فمن علم من اين بجيئه علم الى اين ذهابه لكن الكلام انما هو في بيان
بعض التشخص الجزئي مع بقاء تعينه وتشخصه الجامع للنشاتين وهذا لا
امر محقق لتجرد نفسه المتعلقة تارة بهذا البدن المادي الدنيوي وتارة
بذلك البدن الصوري الاخروي واما غيره من الحيوانات ففي بقاء نفوسها
وعودها الى الاخرة خلاف بين الحكماء والروايات فيه ايضا متخالفة والآيات
فيه متشابهة غير محكمة لاحتمال ان يكون المراد من مثل قوله تعالى واذا الوحوش
حشرت حشر طائفة من افراد البشر نفوسهم من جنس ارواح الوحوش
فحشروا وحوشا لا اناسا والذي ثبت من طريق البرهان الكشفي هو القول
بالتفصيل فكل حيوان يكون له متخيلة متذكرة فوق نفسه الحساسة فهو باق
بعد الموت محشور الى بعض البرازخ غير معطل عن مجازاة لان العناية
تابى عن اهمال ما هو بصدد الاستكمال واما حشر النفوس الحساسة الغير المتخيلة
المتذكرة فحشر القوى النفسانية الى ما لها ورب نوعها كما ذكره معلم الفلاسفة
في كتابه في معرفة الربوبية وكذلك النفوس النباتية اذا انقطعت الاستعداد
او بيت كما ذكره بعض العرفاء وحشر القالبين والاتباع الى منازل الائمة
والمجتهدين تشبه حشر القوى النفسانية الى الناطقة كما في قوله تعالى وحشر
لسليمان جنوده من الجن والانس فهم يوزعون وكمثل قوله والطير محشورة
كل له اواب **ختم ووصية** يقول هذا العبد الذليل اني استعيذ بالله
ربي الجليل في جميع اقوالي واحوالي ومعتقداتي ومصنفاتي من كل
ما يقدح في صحة متابعة الشريعة التي اتانا بها سيد المرسلين وخاتم النبيين
عليه وآله اجل صلوات المصلين او يشعر بوهن في العزيمة والدين او ضعف
في التمسك بحبل الدين المتين لاني اعلم يقينا انه لا يمكن لاحد ان يعبد الله
كما هو

كما هو اهله ومستحقه الا بتوسط من له الاسم الاعظم وهو الانسان الكامل
المكمل خليفة الله بالخلافة الكبرى في عالمي الملك والملكوت الاسفل والاعلى
ونشاتي الاخرة والاولى واوصيك ايها الناظر في هذه الاوراق ان ينظر
فيها بعين الرفق والاشفاق والاشتراك بالله وملكوته واهل دار الاثبات
بترك عادة النفوس السفلية من الالف بما هو المشهور بين الجمهور والتوحش
من مالم استمعه من المشايخ والاباء وان كان مبرهنا عليه بالحجة البيضاء فلا تكن
ممن ذمهم الله على التقليد المحض من غير برهان في مواضع كثيرة من القرآن كقوله
ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير واذا قيل
لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا فاياك ان تجعل
مقاصد الشريعة الالهية وحقائق الملة الحنيفية مقصورة على ما سمعته من
معلمك واشياخك منذ اول اسلامك فتجمد دائما على عتبة بابك ومقامك
غير مهاجر الى ربك بل اتبع ملة ابينا الحقيقي ابراهيم حنيفا مسلما حيث
قال لابيه المجازي يا ابت لا تعبد الشيطان وقال اني ذاهب الى ربي
سيهدين فاذهب الى ربك ورسوله وسافر من بيت جاهلك وعشيرتك
مهاجرا الى الله لترى من آيات الجبروت وعجائب الملكوت ما لا عين رأت
ولا اذن سمعت فادركك الموت في هذا السفر فاجرك على الله لقوله ومن
يخرج من بيته مهاجرا الاية فلا تبال ان كنت مسافرا مخالفا للجمهور فان
الجمهور واقفون في منزلهم والمسافر يرتحل من المنزل فكيف يقع الاتفاق
بين الساكن والمتحرك والحال والمرتحل فكن كما قال امامك وامامنا امير المؤمنين
عليه وعلى اخيه واله صلوات رب العالمين لا تعرف الحق بالرجال بل اعرف
الحق تعرف اهله واعلم ان المتبع في المعارف الالهية هو البرهان او المكاشفة

بالعيان كما قال ثم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وقال ومن يدع مع الله
الها آخر لا برهان له وهذا البرهان نور يقذفه الله في قلب المؤمن
يتنور به بصيرته فيرى الاشياء كما هي كما وقع في دعاء النبي صلى الله
عليه وآله لنفسه ولخواص امته واوليائه من قوله اللهم ارنا الاشياء كما هي
واعلم ان هذه المسائل التي وقع الخلاف فيها لجمهور العقلاء لو سمع من الانبياء
عليهم السلام ولهم الدعاء لو كانت سهلة التناول والحصول ممكنة الاكتساب
بافكار هذه العقول بعوائقهم المستلقية وانظارهم التعليمية البحثية لما
وقع الخلاف فيها من اولئك العقلاء المشتغلين طول عمرهم باستعمال
آلة الفكر والنظر في اكتساب تصور الاشياء ولما اشتاهم فيها الخطاء ولما وقعت
الحاجة الى بعثة الانبياء فعلم ان هذه المسائل لا تحصل الا باقتباس الانوار
من مشكوة النبوة والتماس فهم الاسرار من ناطق الولاية فعليك بتجريد
تام للقلب وتطهير بالغ للسر وانقطاع شديد عن الخلق ومناجاة كثيرة
مع الحق في الخلوات واعراض الشهوات والرياسات وسائر اغراض الحيوانات
بالنية الصافية والدين الخالص ولكن نفس علمك نفس جزائك وعين
علمك عين وصولك الى جزائك حتى اذا كشف الغطاء ورفع الحجاب كنت
كما كنت في الباب بحسب اهل الارباب فانك لا تلحق غدا الا ما عشقت ولا
تحشر الا مع ما احببته حتى انه لو احب احد حجرا لحشر معه كما ورد في الحديث
فاياك ان تحب ما لا وصول لك اليه او تعلم ما لا تحقق في الاخرة فيهلك
محترقا بنار الحريق او تهوي الى مكان سحيق وقد علمت ان لا يحشر احد الا
اليه ولا يلتذ الا بما فيه فهذب نفسك وخلص نيتك وصحح عقيدتك ونور
قلبك للناظرين وطهر بيتك للطائفين والعاكفين ثم ولّ وجهك شطر
كعبة

كعبة المقصود وتوجه الى ولي الخير والجود فهذا غاية السفر والذهاب الى عالم
النور وهو حاصل هذه التجارة التي لن تبور من بذل متاع هذا الوجه الفاني واخذ
العوض من الوجه الباقي فما عند الله خير للابرار وهذا الوصول الى كعبة المقصد
ولقاء المعبود لا يمكن الا بالسير الحثيث العلمي بقدم التفكر والنظر لا بمجرد حركات
البدن التي لا حاصل لها الا متاعب السفر دون تحصيل الزاد واخذ المتاع
للمعاد ولهذا قال صلى الله عليه وآله تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة
وقال لحيدر امته وباب مدينة علمه يا علي اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع
البر فتقرب اليه بانواع العقل حتى تسبقهم كلهم فتحدس من هذا ان المقصد
من العبادات البدنية والاوضاع الدينية كالقيام والصيام وغيرهما انما
هو تصفية القلب وتهذيب السر بالنية الخالصة فيها والفعل الباطن من
حيث انها تقبل للمعبود الحق وقربان للاله المطلق لا حركة الاركان ولقلقة
اللسان قال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وقال
ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله
واليوم الآخر الاية ثم ان اشد قواطع الدين واكثف سد على طريق السالكين
هو اجابة دعوة العلماء السوء وتتبع ارائهم المضلة وآثارهم المغوية والاغترار
بهم وبما يسمونه علما او فقها او حكمة اغترار الظمآن بالسراب عن عين ماء الحيوان
كما قال تعالى وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون
الا الظن وان هم الا يخرصون ان الظن لا يغني من الحق شيئا اعاذنا الله واخواننا
المؤمنين من شر الشياطين والمضلين ونور قلوبنا بانوار الحكمة واليقين بحق محمد
وآله الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين تمت الرسالة الشريفة في عام سبع وثلثين
ومائتين بعد الالف في دار العلم شيراز

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لواهب العقل والحكمة والصلاة على محمد وآله الائمة وبعد فيقول المفتقر
الى ربه محمد الشهير بصدر الدين الشيرازي ان هذه مقالة في تحقيق التشخص
وتعيين ما به يتمايز شخص من افراد نوع عن غيره منها فنقول ذهب جمهور
اهل البحث الشائع من المتأخرين الى ان التشخص من الامور الاعتبارية و
هذا الكلام وان امكن حمله على وجه صحيح بان يراد به مفهوم التشخص لا ما به تشخص
الشيء المتشخص ويمتنع صدقه على كثيرين لكن الظاهر المكشوف من كلامهم ان
ليس في الاشخاص غير الماهية الكلية شيء آخر الا مجرد امر اعتباري لا وجود له
في الخارج واستدلوا عليه بوجهين **الاول** انه لو كان موجوداً لكان له تشخص
وننقل الكلام اليه ويتسلسل والجواب ان الذي يتشخص به الشيء لا يلزم
ان يكون له ماهية كلية حتى يحتاج الى تشخص زائد عليها بل هو متميز بذاته
عن ما سواه لا بامر زائد عليه ومشاركته لسائر التشخصات انما في مفهوم
التشخص وهو من الاعتبارات العقلية ولا يزيد في الاعيان على شيء
واما في الماهية المشتركة بين الاشخاص وهي عرضية بالنسبة الى التشخصات
فهي متميزة بذاته واشتراكها في ماهية الاشخاص اشتراك في امر عرضي وما
قيل من ان كل موجود له ماهية كلية في العقل فمنقوض بان الواجب تعالى
موجود خارجي وليست له ماهية كلية يعرضها التشخص بل هو متشخص بذاته كما
انه موجود بذاته **الثاني** انه لو وجد في الخارج لتوقف عروضه لحصة هذا التشخص
من النوع على وجودها بعينها فان كان بعينها هذا التشخص دار والا تسلسل
والجواب ان الامتياز في الخارج بين الماهية والتشخص في الخارج لكن العقل
ان يحلل الشخص الى امرين ماهية وتشخص عارض لها والعارض ههنا بحسب
الخارج

الخارج عن مفهوم الشيء في نفسه وبالجملة عارض الماهية في العقل لا ينافي
ان يكون عينها في الخارج وعروض التشخص للماهية كعروض الفصل للجنس
وكعروض الوجود للماهية وقد حقق في مقامه كيفية عروض الوجود للماهية وهي
بعينها كيفية عروض التشخص لها لان تشخص كل شيء عندنا بعينه وجوده
لا غير كما افاده ابو نصر الفارابي وذهب بعضهم الى ان التشخص اي ما به يصير
النوع شخصاً امر موجود داخل في قوام الشخص ينضم الى النوع ويخصصه
ويحصله كانضمام الفصل الى الجنس ويحصل من اجتماعهما الشخص واستدل
عليه بان الشخص الموجود في الخارج كزيد مثلاً لا يشك في ان مفهومه ليس
بعينه مفهوم الانسان وحده والا لصدق على عمرو وكان عمرو زيداً فاذن
هو الانسان مع شيء آخر نسميه التشخص وهو موجود لانه جزء زيد الموجود
وجزء الموجود موجود ضرورة اقول ظاهر كلام هذا الذاهب صحيح لا ينافي الحق
بشرط ان يكون المراد من ذلك الامر الموجود هو نفس الوجود الخاص بهذا الشخص
لا شيء آخر وبشرط ان لا يكون مراده من انضمامه الى النوع انضمام عرض الموضوع
او مفهوم عارض لمعروض وكلا المراد انضمامهما انضماما اتحاديا مثل وجود مع موجود
آخر والذي دل على انه ذاهل عن ان تشخص كل شيء نفس وجوده الخاص قوله في
الاستدلال على مذهبه بانه لا يشك في ان مفهومه ليس بعينه مفهوم الانسان
وحده وحق القول ان يقال بدله ما ذكره لا يشك في ان حقيقته ليست بعينها
مفهوم الانسان وذلك لان لفظ المفهوم انما يطلق على معنى كلي وليس للهوية
الشخصية معنى كلي اذ الوجود الخاص لا يمكن انتقاله من حد الخارج الى حد
الذهن كالماهية وسائر الطبايع الكلية هذا وقد اورد بعضهم على الدليل المذكور
وجهين من الاعتراض **احدهما** ان التشخص جزء لمفهوم الشخص لا لذاته الموجودة

التي هي حقيقته كان البصر جزء لمفهوم العمى وليس جزء للحقيقة العاطلة وكان
الجوهر جزء لمفهوم اكثر الاعراض وثانيها ان الجوهر ان كان جزء خارجا لم نسلم
انه يجب وجوده وان كان جزء عقليا ولو سلم فذلك الشيء ما لحقه من الكم و
الكيف وغيرهما والجواب اما عن الاول فبان البدل بجعله حاكمة بان زيد ليس
بمجرد مفهوم الانسانية المطلقة او المجردة وينتزعها ما علاها والا لم يكن بينه
وبين سائر الاشخاص فرق بل هو عبارة عن الانسان المشروط بتشخص خاص
نعم لو قيل ان حقيقة زيد ليس مركبا من الانسان الموجود وشيء غير الانسانية
كان موجها موافقا لما هو الحق من ان التشخص هو نحو الوجود فلا يدخل في
قوام زيد الا الانسان بوجوده الخاص والوجود ليس بامر زائد على الماهية
بل هي عينه وزيادته عليها بضرب من التخيل واما عن الثاني فبانه لا فرق
بين الجزء العقلي والجزء الخارجي الوجود في انه يجب ان يكون موجودا اما
الفرق بان احدهما وهو الجزء الخارجي يجب ان يكون موجودا بوجود اخر غير
وجود المركب وغير وجود الجزء الاخر كما هو المشهور واما الجزء العقلي فهو موجود
في الخارج بعين وجود الكل ولهذا يصح الحمل هيهنا كقولك الانسان ناطق
ولم يصح في الاول كما اذا قلت الانسان نفس بل الصحيح انه ذو نفس الناطقة
جزء تحليلي لمعنى الانسان وبالجملة لا معنى للتركيب العقلي الا اجتماع امور
متغايرة بالمعنى متحدة بالوجود وجهة الاتحاد بينها هو الوجود الخارجي سواء
كان احد المتحدات هو الوجود او يكون غيرها عند التحليل واما عن
كون التشخص بما يخص الشخص من الكم والكيف والوضع وغيرها فلا يصح
شيء منها ولا المجموع من علة منها للتشخص لان الجزئي منها يجوز زواله
وتبدله مع بقاء الشخص بحاله كما يظهر في التخلخل والتكاثف وسائر الاستحالات
والحركات

والحركات والكلي منها لا يفيد التشخص لانه مشترك بين الاحاد وكذا المجموع
من الكليات كلي ايضا نعم هذه الاعراض يصح عدها من اللوازم والعلامات
للهوية الشخصية فصل في حال ما قيل في امر التشخص استدل بعضهم على
ان التشخص ليس جزء للشخص لانا اذا فتشنا عما هو معلوم لنا من زيد مثلا
لم نجد الا انسانا مقرونا بالعوارض من الكم والكيف والوضع والاين وغيرها
ولم نجد له جزء مخصوصا به يتميز ذلك الجزئي عن افراد نوعه واجيب عنه
ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود فربما كان شيء موجودا ونحن لا نجده
والحق ان يقال عدم هذا الوجدان ثم يدعي ذلك مكابرة ولعله لفرط
ظهوره قد خفي على بعض الافهام وهذا كحال الوجود بعينه حيث ذهب
اكثر الناس الى انه اعتباري محض وانه مفهوم مصدري وقال بعض
الاذكياء المتاخرين لو كان التشخص داخلا في حقيقة الشخص دخول الفصل
في حقيقة النوع لما صلح النوع لان يقع بانفراده في جواب ما هو اذا سئل
عن الشخص منفردا لان كلمة ما يسئل بها عن الحقيقة المختصة وعلى هذا
التقدير يكون الحقيقة المختصة مجموع النوع والتشخص اتفاقا فكيف يصح ان
يجاب بالنوع وحده مع انه يصح الجواب وحده ضرورة واتفاقا من اهل
الصناعة اقول اكثر هذه الالفاظ الاصطلاحية الاستفهامية انما وضعت
للمطالب الكلية التي يبحث عنها في العلوم الحقيقية وكما ان كم هو وكيف هو
واين هو انما يطلب بها طبيعة كلية من انواع الكم والكيف والاين فيجاب
عن كم بمثل قولك ذراع او ذراعان لا هذا الذراع او هذان الذراعات
وعن كيف بمثل قولك اسود او حسن او شجاع لا هذا الاسود ونحوه فكذا
المطلوب بالسؤال بما هو واي شيء هو السؤال عن الحقيقة الكلية للمسئول عنه

هذه الكلم فمعنى ما زيد هو السؤال عن تمام معنيه الكلية حتى يكون الجواب
عنه فان الهوية الشخصية مما لا يمكن الجواب عن طلبها الا بضرب من الاشارة
الحسية وهي ليست من المطالب العلمية التي يجاب عنها تذكرة وتنبيه
ذكر بعض الافاضل المشهورين بالتحقيق ليس المانع من اشتراك الشخص
امرا داخلا في حقيقته المتصورة بل منشأ المنع عن التصور وتحقيقه ان
ليس الشخص الجوهري مثلا الا الماهية النوعية المقترنة بالكم والكيف والوضع
وغيرها من المقولات التسع العرضية ولا يدخل فيه امر زايد على الحقيقة
النوعية ولذلك اذا سئل عن الشخص بما هو يقع النوع في الجواب فان ادرك
الشخص المذكور بالحس كان تصوره مانعا عن فرض الشركة وان ادرك لا بالحس
كان تصوره غير مانع عنه وان كان المدرك واحدا في الصورتين مثلا اذا
علمت لمخاطبك ما علمته بالحس وقلت مثلا قطرة ماء متقلب بمقدار الكذائي
في الاين الفلاني الى غير ذلك حتى يدرك المخاطب قطرة الماء متصفة بجميع
الصفات التي ادركت القطرة متصفة بها في حسك متصورك للقطرة
المذكورة يمنع الشركة وتصور مخاطبك لا يمنع الشركة مع ان المتصور واحد
فظهر ان منشأ المنع هو ادراك الحسي لا امر في المدرك المتصور بخصوصه
يعتبر به جزئيا كيف لا وتصور الشبح البعيد اذا كان بالحس كان مانعا
عن فرض الشركة فيه وان كانت صفاته بل ماهيته ايضا مجهولة انتهى اقول لا يخفى
على المتأمل البصير ما في كلام هذا النحرير من وجوه الخلل الاول انه يلزم
ان يكون الحس والعقل الصحيح قد ادركا امرا ليس هو في المدرك موجودا
وادراك الشيء عبارة عن نيله بعينه او نيل صورة مطابقة وحين يدرك
بالضرورة ان في زيد امرا يغاير الانسانية المشتركة وغيرها من الاعراض اللاحقة هو
منشأ

منشأ المنع من الشركة الثاني عليه المحققون من الحكماء كما يلوح من اشاراتهم
وتصريحاتهم ان الادراك ليس بامر زايد على نفس المدرك وتحقيقه ان مرجع
الادراك الى الوجود والتغاير بين الادراك والمدرك به هو كالتغاير بين
الوجود والماهية فكما ان الموجودات بالذات من كل شيء هو وجوده و
الماهية موجودة بالوجود لا بوجود الوجود فكذا المدرك والمعلوم بالذات
هو العلم والادراك عن الصورة الحاضرة والماهية المدركة مدركة بنفس
تلك الصورة العلمية فلاك الادراك احسيا كان او خياليا او عقليا هو الوجود
دون غيره سواء كان وجودا جسمانيا او عقليا او متوسطا بينهما واو الوجود
كما حققناه امر زايد على الماهية بحسب التحليل العقلي فكذا التشخص
لانه نفس الوجود فاذن كما ان وجود الماهية الكلية والطبايع المأخوذة
لا بشرط امر زايد عليها عقلا متحد بها خارجا فكذلك تشخصها بامر
زايد عليها ذهنا متحد بها عينا سواء كان ادركه مدرك ام لا فزيد في
الخارج انسان شخصي كما انه انسان موجود سواء وقع عليه احساس من
حس او لم يقع واما زيد المحسوس بما هو محسوس فهو ايضا شخصي لكن تشخصه
هناك بنحو وجوده الخارجي فقد تحقق وتبين ان مناط التشخص و
منشأ المنع من الشركة هو انحاء الوجودات المتعلقة بالمواد والقوى الانفعالية
واما تشخص المعقولات بما هي معقولات فهو ايضا بنفس وجودها ووجودها
منشأ التعين العقلي الزايد على ماهيتها من حيث هي هي الثالث ان قوله
مع ان المتصور واحد ممنوع بل فاسد كما اشرنا اليه فان الصورة الحسية
والصورة العقلية متغايرتان بالعدد والهوية فاذا كانتا متغايرتان بحسب
المفهوم والمعنى مع تغايرهما بالعدد فلا بد من ان يكون لكل منهما امر زايد

على المفهوم المشترك بينهما امر زايد بالزيادة وذلك الزايد هو الوجود الخاص
والتشخص فزيد المحسوس بصفاته الجزئية له وجود عند الحس وزيد المعقول
بصفاته الكلية له وجود عند العقل والوجودان متخالفان يترتب على
كل منهما آثار واحكام جزما يترتب على الآخر والماهية والصفات مشتركة
بينهما مطلقا فان القول بان التفاوت بين المحسوس والمعقول ليس
ولا يكون الا في الادراك دون المدرك قول زور مختلق الا ان يكون المراد
ما ذكرنا فان الادراك عبارة عن الصورة المدركة وهي الحاضرة بالذات
المسمات عندنا بالوجود والتشخص باعتبارين سواء كان في الحس او في
العقل فصل قال صاحب المحاكمات من الفضلاء من يمنعه بقوله لسنا
نعقل العوارض المشخصة ان كانت عقلية لم يتشخص شيئا خارجيا وان
كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص
العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف
يحتاج المعروض في تشخصه الى العارض وايضا هذه الاعراض ان كانت
مطلقة استحال ان تكون مشخصة وان كانت شخصية فكذلك والا لزم
التشخص بل القابل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعل فان التشخص ليس
الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون هذه الهوية بنفسها كواجب الوجود
وربما يكون بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية هذه الهوية
ولا نعني بالمشخص الا هذا انتهى كلام الفاضل ثم اعترض عليه بقوله وفيه
نظر اما اولا فلان ما ادعاه من ان تشخص الخارجي بل وجوده موقوف
على وجود المعروض وتشخصه غير لازم عند الخصم وهو عين النزاع فانه
نقول ان التشخص امر زايد على اعراضه وعوارضه كان عين النوع القابل

للتركز

للتركز فان قلت نعلم ضرورة ان الكلي بكليته يمتنع ان يوجد في الخارج
فالشيء ما لم يتشخص لم يوجد ووجود العرض متأخر عن وجود معروضه
فيتأخر عن تشخصه فيكون سيالا قلت الوجود لا ينفك عن التشخص
واما ان التشخص مقدم على الوجود فلا بل الحق عند الخصم تقدم الوجود
عليه فلا يلزم توقف وجود العرض على وجود المعروض توقفه على تشخصه
ويمكن ان يقال وجود العرض وان لم يتوقف على تشخص المعروض لكن
تشخصه متوقف عليه قطعا كما حقق في موضعه ولو كان تشخص المعروض
بالعرض المشخص ضرورة ان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد التشخصية فيلزم
تقدم الشيء على نفسه واما ثانيا فلان ما يفهم من كلامه من ان كل عرض
مشخص يجوز زواله مع بقاء التشخص بحاله ممنوع عند الخصم واما ثالثا
فلان الاشخاص المتحدة بالنوع يمتاز بعضها عن بعض بهوياتها الشخصية
فيجب ان يكون هذا التمايز والتغاير بانضمام امر الى النوع واتحاده معه
وظاهر ان الفاعل ليس كذلك اذ هو موجد للجميع على السواء وقوله وربما
يكون هذه الهوية بالغير لا بنفسه او كون هذه الهوية بالغير باعتبار وجوده
وتحققه لا باعتبار امتيازه وتشخصه وهو المبحوث عنه اقول هذه الكلمات
كلها اما مغالطة او تخمينات غير صادرة عن قلوب يقينية واذهان صافية
وانك لو تدبرت بما قرع سمعك من قبل لتفطنت بمواضع الخلل فيها
وتحال البحث عليها اما الاول فلانا نقول اي شيء اراد الفاضل المذكور بقوله
لسنا نعقل العوارض المشخصة ان اراد بها العوارض ما هي اعم من عوارض
الماهية وعوارض الوجود فنختار ان العوارض المشخصة هي عوارض ماهية
الشيء لا عوارض وجوده ولا محذور فيه وما ذكره في الاستدلال على عدم

بان تشخص العرض ووجوده موقوف على تشخص المعروض ووجوده
غير مسلم في عارض الماهية كالفصل المقسم لماهية الجنس والتشخص الحاصل
لماهية النوع فان في هذا النحو من العروض تشخص المعروض ووجوده متوقف
على تشخص العارض ووجوده لا العكس والعارض متعين بنفسه متشخص
بهويته الوجودية لا بالمعروض الا ترى ان الجنس لابهامه الجنسي محتاج
في تعينه العقلي الى ما يعينه وينوعه من احد الفصول المنوعة له وكل من ذلك
الفصول متحصل بنفسه متنوع بذاته لا بنوع آخر وكذا ماهية النوع لابهامه
النوعي مفتقرة الى ما يشخصه ويحصله وهو المسمى بالوجود الخاص عند ناف
بالتشخص كونه متشخصا بذاته لا بعارض اخر ولا بموضوع اذ لا موضوع له
ان كان المتشخص به جوهرا والا فموضوعه موضوع العرض الذي هو نحو
وجوده وان اراد بها عوارض الماهية خاصة فالذي ذكره في بطلان كونها
متشخصة قد علمت ما فيه وان اراد بها عوارض الوجود خاصة فلا يخلو اما ان
يريد بالمشخص مفيد التشخص او ما به التشخص فان اراد الثاني فسلم انها
لا يكون متشخصة بهذا المعنى لما مر ان التشخص بنحو الوجود لا غير وان اراد
الاول فلا يخلو اما ان يريد بالمفيد السبب او يريد به غيره من الاسباب
كالعلة المعدة فان اراد به الفاعل فسلم ان هذه العوارض ليست متشخصة
اي فاعلة للتشخص وان اراد به المعدة فغير مسلم انها لا يكون متشخصة
فان تلك العوارض بجملتها وعلى تبدلها منها ما يجعل المادة مهيأة معدة
لقبول الوجود الشخصي والتعين المخصوص فلاجل ذلك او لاجل انها لوازم
التشخص وامارات سميت بالمشخصات **البحث الثاني** ان قوله فان تلك
العوارض ان كانت عقلية لم يتشخص شيئا غير صحيح بالاطلاق ولعله اراد به
انها

انها لا تشخص شيئا من افراد نوع مادي والا فالمشهور من مذهب الحكماء ان
كلا من العقول ماهية نوعية تشخصها بامر زائد على الماهية بل فذلك الثاني انها
لا محالة عارض عقلي **البحث الثالث** ان قول الناظر المجيب ان كون تشخص
العرض ووجوده موقوفا على وجود المعروض وتشخصه غير مسلم عند الخصم
مكابرة مبنية على ما فهم من العرض المتشخص فان المشخصات عنده
هي مثل الكم والكيف والاين وغيرها ومعلوم ان وجودها وتشخصها بعد
وجود الموضوع وتشخصه **البحث الرابع** ان قوله ان التشخص ان جرد عن
اعراضه وعوارضه كان عين النوع القابل للشركة غير صحيح فان عوارض الشخص
هي عوارض وجوده فعند تجريده عنها يبقى نوعه متشخصا كما كان غير مشترك
فيه لان جميعها خارجة عن التشخص كما انها خارجة عن نوعه والذي اذا
جردت الماهية عنه لم يكن شخصا بل كانت مشتركا فيها هو الهوية الوجودية
لا غير **البحث الخامس** ان قوله في الجواب فان قلت بارتكاب ان وجود
الشيء متقدم على تشخصه مما لا نقول عليه بل الحق ان الوجود والتشخص
امر واحد بالذات متغاير بالمفهوم **البحث السادس** ان قوله في منع
تجويز تبدل العرض اي عارض الوجود مطلقا مع بقاء الموضوع مكابرة بل
مصادم للواقع فان الاعراض المسماة بالمشخصة كالكيف والكم وغيرهما
يشاهد تبدلها وتجددها مع بقاء موضوعها بالشخص نعم لو قيل ان القدر الذي
لا بد ان يكون علامة التشخص من هذه الاعراض غير متبدل بل باق ما دام
هذا التشخص باقيا لكان له وجه صحة واما قوله ان الاشخاص المتحدة في
النوع تمتاز بعضها عن بعض بهوياتها الشخصية الى اخر هذا الكلام فهو
وان كان ظاهر الصحة والموافقة مع ما هو الحق من ان التشخص بنفس الوجود

لكنه انما اجرى هذا الكلام لاثبات ان التشخص ليس بالفاعل وهو ذاهل
عن ان تمايز هذه الهويات المشتركة في معنى نوعية بنفس وجوداتها المتميزة
بانفسها من حيث الهوية الوجودية لا من حيث المهية النوعية والمعنى
الكلي اذ كل ممكن زوج تركيبي كما قالت الحكماء من وجود ومهية فالوجود
جزئي حقيقي لا مهية له والمهية مفهوم كلي لا وجود لها ولا تشخص من
حيث هي هي ولا استحالة في ان يكون لعلة من الوجودات الخاصة مفهوم
نوعي صادق عليها هو المسمى بالمهية وتلك الوجودات بالهوية والمهية
من المهية وشيء منها بحسب ظرف التحليل تسمى بالتشخص فظهر ان كل فرد
شخصي تحت طبيعة كلية انما منشأ شخصيته هو وجوده الخاص فان قلت
نسبة النوع الى جميع اشخاصه على السوية فيتحقق بعضها دون بعض ترجيح من
غير مرجح قلت ليس للنوع وجود قبل وجود الاشخاص ولا ان النوع سبب
لوجود التشخص بل الامر بالعكس مما ذكرته فانه اذا فاض وجود من الواهب
المفيض يصدق عليه معنى من غير جعل متعلق بالمهية لان المجعول بالذات
هو وجود كل معلول لا مهيته **فصل في تحقيق قول الحكماء** المادة تقبل التكثر
لذاتها ذهب الحكماء الى ان الشيء قد يتشخص بذاته فلا يندرج تحت نوع كالباري
جل شانه وقد يتشخص بلوازمه فينحصر نوعه في فرده كالعقول العالية والافلاك
وما يكثر النوع الواحد فانما يكون بسبب المادة لان تعينه ليس بذاته ولا
مقتضى ذاته والا لانحصر في فرد ولا لامر منفصل عنه لاستواء نسبة المنفصل
الى جميع افراده ولا لامر حال فيه لان حلول العرض مسبوق بتعين محله
فلو كان تعينه بالعارض لزم الدور فهو لامر حامل له اما بالحلية كالموضوع
للعرض او الهيولى للصورة واما بالتعلق والتدبير كالبدن للنفس فورد في
تصحيح

تصحيح كلامهم اما قولهم الشيء قد يتشخص بلوازمه فليس المراد من اللازم ههنا
ما هو المصطلح بينهم وهو العرض الزائد في الوجود اللازم له لما مر تحقيقه من
ان التشخص بنفس الوجود وقد ثبت في مقامه ان الوجود يمتنع ان يكون
من لوازم مهية تقتضيه تلك المهية فكذا حكم التشخص بل المراد ان ما سوى
الواجب تعالى تشخصه كوجوده زائد على مهيته عقلا وعليها خارجا وفي ما
سوى العقول العالية والنفوس الكلية الفلكية يمكن تعدد اشخاص نوع واحد
من جهة تعدد اسباب وجودها واما قولهم تكثر النوع في ما سوى العقول و
الافلاك بسبب المادة فاعترض عليه الفخر الرازي بان تكثر الاشخاص لو كان
لو كان لتكثر المواد لكان تكثر المواد لمواد اخرى ويلزم التسلسل واجاب المحقق
لمقاصد الاشارات عنه بان ما لا يقبل التكثر لذاته يحتاج في تكثره الى شيء
اخر يقبل التكثر لذاته واما المادة فهي لذاتها تقبل التكثر وورد العلامة الدواني
هذا الكلام بانه اذا جاز في نوع من الانواع اعني المادة قبول التكثر لذاته
فلم لا يجوز في غيرها كيف ولدعوى كلية وهي ان كل نوع متكثر الافراد يحتاج
الى محل يقبل تشخصه ثم على تقدير التخصيص بغير المادة ينتقض خلاصة الدليل
بالمادة واجيب عن هذا تارة بان الناقض مدع والمجيب مانع ومقابلة المنع
بالمنع خارج عن قانون البحث وتارة بان قبول المادة التكثر لذاتها لانها
فانها لما كانت مبهمة في حد ذاتها لا واحدة ولا كثيرة جاز ان تصير كثيرة
بعد ما كانت واحدة وبالعكس بخلاف غيرها لما لم يتعين فان الواحد المعين
لا يقبل التكثر لذاته وهذا مما لا يسمن ولا يغني فانه كما ان المادة مبهمة
تلك الطبيعة النوعية مبهمة باعتبار الاشخاص وهي قابلة بحسب الحقيقة لان
تصير اشخاصا ليست في حد ذاتها واحدة بالوحدة الشخصية ولا كثيرة تلك الكثرة

فلو كان الابهام منشأ التكثر فليجز تكثرها ايضا بدون المادة وقوله فان
الواحد المعين لا يقبل التكثر لا ينافيه عند عروض التكثر كلام مغلط
لان تكثر النوع الواحد ليس بان يوجد واحد ثم يعرض له الكثرة كما في
المتصل اقول الحق ان المراد المحقق الطوسي قدس سره من المادة ليست الهيولى
الاولى التي هي جوهر عقلي ابسط من الجسم الطبيعي فان كثيرا من الحكماء لا يثبتونها
بل مراده منها الجسم الطبيعي القابل للفصل والوصل والوحدة والكثرة وان
كانت جهة القبول والاستعداد بمشاركة الهيولى الاولى كما هو مذهب المثبتين
فعلى هذا سقط الاعتراض المذكور وذلك لان حقيقته لما كانت حقيقة
اتصالية قابلة للابعاد فهي لذاتها مانعة عن قبول الانفصال او كل جزء مقدار
منه يوافق الجزء الاخر في الماهية والحد ويغايره ايضا في الحقيقة والوجود واما
الوجه الاولى فلان المتصل الواحد موجود بوجود واحد ووحدة اتصالية
ولا جزء له بالفعل بل بالفرض فكل جزء فرض فيه فهو غير منفصل عن الاخر في
اما الوجه الثانية فلعدم صحة الحمل بينهما فلا يقال هذا النصف ذاك
النصف ولا المجموع والسر في ذلك ان الشيء الممتد والقابل للابعاد ما دام ضعيف
الوجود والوحدة او وجوده بعينه قوة العدم وبالعكس واتصاله بعينه
قبول انفصاله وبالعكس وكذا وحدته الاتصالية التي هي بعينها عين وجوده
وهي قوة قبول كثرته الانفصالية التي هي بعينها فساده وبطلانه وبالجملة
وجود كل فرد منه يساوق عدم فرد اخر منه وعدم كل فرد منه يلازم وجود
فرد اخر فاذا كان الامر فيه على هذا المنوال فصادق فيه القول بانه متكثر
لذاته فلا مجال لاحد ان يقيس حاله في قبول التكثر لذاته بحال نوع اخر
في ذلك وليس فيما ذكره المحقق الطوسي حسبما قررناه تخصيص القاعدة الكلية
كما توهم

توهم ذلك القائل فان القاعدة الكلية ههنا ان كل ما لا يقبل التكثر لذاته
من الانواع فهو محتاج في تكثره الى المادة ولا ينتقض هذا الحكم بنفس
المادة ولا ينتقض هذا الحكم الى اذ المادة ما يتكثر بذاته فلا يحتاج في تكثرها
الى مادة اخرى حتى يتسلسل الامر الى لا نهاية والذي ذكره العلامة الدواني
من انه اذا جاز في المادة قبول التكثر لذاتها فليجز ذلك في نوع اخر غيرها اقول
كل نوع فرض انه يقبل التكثر لذاته فهو في الحقيقة عين المادة لا شيء اخر
غيرها ونعني بالمادة الا الجوهر الاتصالي القابل للابعاد الثلثة وهي
التي تتصل باتصاله جميع المقادير والامتدادات وبانفصاله ينفصل
جميع المنفصلات المتماثلة والتكثرات العددية كما يظهر بعد التأمل
على كل من له فطنة صحيحة وقريحة سليمة والله ولي العصمة والتوفيق
وبيده مقاليد العلم والتحقيق
تم بالخير والعافية في
يوم الاربعاء ظهر في
الاضحى في محرم سنه
دار العلم
شيراز
١٢٣٧
٣

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لواهب الجود والعقل والصلوة على النبي والاهل اما بعد ايدك الله
انه قد اضطرب الاهواء واختلف الاراء في باب اتصاف الماهية بالوجود
وعروضه لها بناء على القاعدة المشهورة القائلة ان ثبوت شيء لشيء او اتصافه
به او عروضه له متفرع على وجود المثبت له والموصوف والمعروض وليس
للماهية قبل الوجود وجود اخر فمن قائل انه يكذب استثناء الوجود عن القاعدة

المذكورة وهو غير صحيح في العقليات كما لا يخفى ومن قائل من زعم ان
الاتصاف المعتبر بالوجود الخارجي انما هو في الذهن اذ لا عروض للوجود
لها في الخارج فيكون زيد موجود مثلا قضية ذهنية عنده وكذا الاتصاف
بكل انما يكون في ظرف اخر بزعمه ويرد عليه ان معنى القضية الذهنية
ما يكون لخصوص الوجود الذهني للموضوع مدخل في اتصاف ذات
الموضوع بمبدأ المحمول وصدق مفهومه عليه كما في قولك الانسان
نوع والحيوان جنس وظاهر ان حمل الوجود ليس من هذا القبيل وظاهر
ان هذا الحكم بكون زيد موجودا في الخارج حكم خارجي ومطابقه ومصداقه
ذات الموضوع بحسب حاله في الخارج لا بحسب حاله في الذهن وايضا
لا معنى لكون الشيء موجودا في ظرف الا اتصافه به في ذلك الظرف لا
في ظرف اخر كما لا معنى لكون زيد ابيض في الخارج الا ثبوت البياض
في العقل ومنهم من قال ان ثبوت الوجود الخارجي للماهية متفرع على
وجودها في الذهن لا على وجودها في الخارج فقضية زيد موجود وان كانت
خارجية الا ان اتصاف موضوعها بالوجود وثبوته له متفرع على وجود المثبت
له اعني الماهية في ظرف آخر كالذهن لئلا يلزم الاستثناء في القاعدة الكلية
ويرد عليه انه اذا جرى الكلام في اتصافه بالوجود الاخر او في الفرد الآخر
سواء كان ذهنا او خارجا يلزم التسلسل في الوجودات او في الافراد
والاذهان ويلزم كون الماهية موجودة مرات غير متناهية ومنع بطلان
هذا التسلسل مستندا بكونه في الاعتباريات لكون الوجود اعتباريا
سيما الذهني او بكون الاذهان عالم يكن مترتبة غير مجد كما ترى ومنهم
وهو العلامة الدواني قال بان الحق ان ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت
المثبت

المثبت له لا انه متفرع عليه بناء على انتقاض القاعدة القائلة بالفرعية عنده باتصاف
الهيولى بالصورة مع عدم تقدم الهيولى عليها في الوجود وبعدم الفرعية عنده
في اشكال اتصاف الماهية بالوجود الا بالعدد ولعل قاعدة الفرعية الى الاستلزام
لئلا يلزم التسلسل في الوجودات لكن للملكان شرط اتصاف الشيء بالشيء
وعروضه له ان لا يكون الموصوف مخلوطا بالصفة ولا المعروض مخلوطا بالعارض
ولا شك ان الماهية مخلوطة بالوجود الخارجي في الخارج وكذا بالوجود الذهني
في الذهن وكذا بالوجود المطلق في نفس الامر فلا مخلص الا بان يقال سيما
افاده ان للعقل ان يأخذ الماهية غير مخلوطة بشيء من الوجودات معراة عن
جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ويصفها بالوجود فهذا النحو من الوجود
ظرف للاتصاف به وهو نحو من انحاء وجود الماهية في نفس الامر فالاتصاف
هذا النحو من الوجود متقدم على ما بحذائه من الاتصافات فلو اعتبر التقدم لتم الكلام
لانا نقول ظاهر ان هذا النحو لا يتقدم له على نفسه وكان اتصاف بهذا النحو في هذا
النحو فلا يصح اشتراط التقدم اقول يمكن تتميم هذا الكلام على اشتراط التقدم
وقاعدة الفرعية كما ذكرناه في الاسفار الاربعة بان اعتبار الماهية في ذاتها
معراة عن كافة الوجودات ومجردة عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار
ليس بحسب المفهوم ثبوتا لصفة الوجود لها بل سلبا لكل وجود ولكل صفة
عنها فلا يستدعي هذا التجريد بما هو تجريد عن الوجودات وسائر العوارض
ثبوت الماهية اصلا الا بعد ملاحظة ان هذا التجرد والتعري نحو من الخلط
والتلبس وهذه ملاحظة اخرى غير ملاحظة التجرد فالمنظور اليه في تلك
الملاحظة ليس الا سلب الوجودات عنها بما هو سلب عنها لا بان ذلك
السلب ايضا نحو من الثبوت فلو لوحظت هذه الملاحظة بملاحظة اخرى

اخرى واعتبار تجرد الماهية في ذاتها عن كل وجود ايضا من بعض الوجود د
من بين التلبس لها بهذا التجرد فعلى ذلك وان لزم الا التسلسل في الثبوت
الماهية لكن لا يلزم من ذلك محذور ولا التسلسل لانه ينقطع بانقطاع ملاحظة
العقل بل نقول نفس هذا التجرد خلط بالتجرد لا بالتلبس حتى يحتاج الى تجرد
اخر ونفس هذا السلب فرد ثبوت السلب لا ثبوت امر اخر حتى يحتاج الى
تقدم ثبوت اخر للموضوع وهذا كما يقال ان الهيولى قوة وجود الصورة
وسائر الاشياء للجسم فيتغاير فعليته الصورة وغيرها فيتركب الجسم من القوة
والفعل اعني الهيولى والصورة فاذا قيل ان تلك القوة ايضا امر ثابت لها
بالفعل فلزم تركب الهيولى ايضا من قوة وفعل وهكذا يجر الكلام في قوة القوة
وفعليتها الى غير النهاية يجاب بان فعلية القوة لا تحتاج الى قوة اخرى
لان فعلية القوة عين القوة لا امرا زائدا عليها ولهذا نظاير اخرى كتقدم
اجزاء الزمان وتاخرها حيث لا يحتاج الى زمان اخر وكون النور منيرا
والوجوب موجودا او الوحدة واحدا او المقدار متقدرا الى ان جميع هذه الاوصاف
عين زايدة على موصوفاتها الا بمجرد الاعتبار ومنهم من قال ليس للوجود فرد
حقيقي في الخارج ولا للماهية اتصاف حقيقي به بل اتصافها به ضرب من
الانتزاع لان الوجود من الانتزاعيات ومصداق الحمل في قولنا زيد موجود
نفس هويته ذلك من غير ان يكون هناك امر مسمى بالوجود والفرق بين حمل
الذاتيات على شيء وحمل الوجود عليه هو ان ملاحظة الذات كافية في
حملها واما في حمل الوجود على الممكن فيحتاج لكونه طبيعة امكانية الى ملاحظة
امر اخر كانتسابه الى الجاعل او ترتب الاثر عليه من غير ان يدخل ذلك الامر في مصداق
الحكم ومطابق الحمل اول وهذا ايضا غير مجد فان ثبوت شيء لشيء سواء كان
من الانتزاعيات

من الانتزاعيات الذهنية او من الانضماميات الخارجية متفرع على ثبوت المثبت
له في ظرف الاتصاف بحكم البديهة من غير استثناء شيء من الاوصاف والعوارض
ومنهم من قال ان الماهية لا اتصاف لها بالوجود لا خارجا ولا ذهنا اذ ليس له
تحقق لا في الخارج ولا في الذهن وان مناط صدق المشتق على شيء وحمله
عليه اتحاده بمفهوم المشتق لا قيام مبدأ الاشتقاق به ومفهوم كل مشتق
لفظ بسيط يعبر عنه بالفارسية بمثل هست ودانا وبينا وسفيد و
سياه واما لها فلا عروض للوجود اصلا على الماهية ومعنى كون الوجود عارضا
للممكن انه محمول عليه خارج عن ماهيته ليس بذاتي له ومنهم من قال ان موجودية
الاشياء الممكنة عبارة عن انتسابها الى الوجود الحقيقي الواجبي وهو موجود
بنفسه من غير قيام حصة من الوجود به فالوجود جزئي حقيقي والموجود
مفهوم كلي صادق على ذلك وعلى الحصات الممكنة ومعيار ذلك ثبوت الاشياء
على شيء ونسبوا هذا المذهب الى ذوق المتألهين حاشاهم عن ذلك وقد
ابطلناه في كتبنا وحققنا مذهبهم في وحدة حقيقة الوجود بما لا مزيد
عليه على انا ننقل الكلام الى كيفية اتصاف الماهية بذلك الانتساب الذي
هو مناط موجودية الممكنات فان ثبوت هذا الانتساب للماهية لانه
نسبة بينها وبين الوجود الواجب متفرع على ثبوتها قبل الانتساب او الاتصاف
فيحتاج الى انتساب اخر على هذا التوجيه فيعود التسلسل في الانتسابات
وبالجملة موجودية الماهية ان كانت عبارة عن ذلك الانتساب فيحتاج
الماهية في اتصافها به وثبوته لها الى موجودية اخرى فيتسلسل اعداد الموجودية
سواء عبر عنها بالوجود او الانتساب او بشيء اخر وسواء كان الوجود صفة
انضمامية او انتزاعية مصدريا على ان التفرقة من وجودية عند كل عاقل بين

آن زيد وعمرو وجودهما وتحصيل مذهب الرفقا بهذا التوجيه من قبل الانتساب
بالوجود هداية واعلم ان لنا في تصحيح هذا المرام وتنقيح هذا المقام الذي تزلزلت
وتحيرت في ادراكها افهام وجوها اخرى غير ما ذهبت اليه هؤلاء الاقوام
وذكروه في المتداولات من كتب الحكمة والكلام الاول ان العارض على ضربين
عارض المهية وعارض الوجود مثال الاول عروض الفصل للجنس وعروض
التشخص للنوع ومثال الثاني عروض السواد للجسم وعروض الفوقية للسماء
وخاصية الاول ان المعروض يصير بالعارض موجودا لا قبله فان حصة
الجنس كالحيوان يصير بفصله المقسم كالناطق موجودة بالفعل لا قبله
وكذا حصة النوع يصير موجودة بما يتشخص به وخاصية الثاني عكس ذلك فان
السواد العارض لزيد مثلا يصير به موجودا ولا يصير زيد موجودا بل يصير
به اسود لا غير وكذا الحكم في الانتزاعيات والاعتباريات فان الفوقية و
العمى وغيرهما يصير موجودة بضرب من الوجود بسبب وجود معروضاتها اذا
تقرر هذا فنقول عروض الوجود للمهية من قبيل القسم الاول الذي معروضه
نفس المهية من حيث هي هي التي بهذا الوجود يصير موجودة لا قبله و
تصير به ذات حصة من الوجود لا بشيء آخر بل الوجود في الحقيقة عين
التشخص كما هو مذهب المحققين كالفارابي والقدماء من الحكماء فان الوجودية
المصدرية نفس المتشخصية والوجود بمعنى ما به الموجودية عين التشخص
بمعنى ما به المتشخصية والفرق بينهما بحسب الاعتبار والمفهوم ولست اقول
انهما مترادفان لفظا متفقان مفهوما بل اقول هما بحسب الذات والهوية
شيء واحد بلا تغاير وهذا كما يقال الوجود خير محض اي حقيقة ما هو الخير
بالذات هي بعينها حقيقة ما هو الوجود وان كان مفهوم الخير غير مفهوم
الوجود

الوجود اذ ليسا مترادفين فقد ظهر ان عروض الوجود للمهية واتصاف
المهية بالوجود ليس عروض صفة لامر موجود ولا اتصاف امر موجود في نفسه
بصفة حتى يفتقر موضوع ذلك الى تقدم الوجود الوجه الثاني ان اتصاف
المهية بالوجود اتصاف ثبوتها لا بثبوت شيء لها وثبوت الوجود لها عبارة
عن ثبوت نفسها لا ثبوت شيء غيرها لها والقاعدة القائلة المشهورة هي ان
ثبوت شيء لشيء متفرع على ثبوت ذلك لا ان ثبوت شيء في نفسه متفرع
على ثبوت ذلك الشيء لا ان ثبوت شيء في نفسه متفرع على ثبوت ذلك
الشيء في نفسه فمفاد قولنا زيد موجود هو وجود زيد لا وجود شيء آخر لزيد
وما قيل من ان كل قضية لا بد لها من ثلثة امور ذات الموضوع ومفهوم
المحمول وثبوته للموضوع وذلك بحسب تفصيل اجزاء القضية واعتبارات
الاطراف بحسب المفهوم لا بحسب مفاد الحكم ومصداق القضية فانه اذا
قيل زيد زيد فهو من حيث مفهوم القضية وانه حكم بين امرين لا بد له
من اعتبار اجزاء ثلثة هي الطرفان والرابطة وليس كلامنا فيه انما الكلام فيما
يدخل في مصداق هذا الحكم مدخل بعض الاحكام مما ليس يتحقق فيه الا ذات
الموضوع فقط كقولنا زيد زيد وزيد حيوان لان الطرفين بينهما شيء واحد
بالذات معنى ووجودا فقط ومن هذا القبيل زيد موجود فان مصداقه
معنى الموضوع ووجوده لا غير والمحمول اذا كان نفس الوجود فلا حاجة
في ارتباطه بالموضوع الى رابطة اخرى لان جهة الاتحاد والربط هو الوجود
ليس الا فاذا احمل غير الوجود على موضوع فاحتيج الى وجود يقع به الربط بينهما
واما اذا احمل الوجود فلا حاجة الى وجود آخر يصير رابطة بينهما قال الشيخ
في بعض كتبه فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض في الجسم

في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض والجسم انتهى ومعناه انه
لا بد في صدق الحمل لكل محمول غير الوجود من امور ثلثة وجود الموضوع
ومفهوم المحمول ووجوده في الموضوع الذي هو منشأ الرابطة واما اذا جعل
الوجود محمولا فيكفي فيه الموضوع ونفس المحمول الذي هو وجوده لا شيء اخر
له وقال ايضا في التعليقات وجود الاعراض في انفسها وجودها في موضوعاتها
سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها الى الوجود
حتى يصير موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح
ان يقال وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا
كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه
وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير انتهى كلامه
الوجه الثالث وهو اخص من الاولين واحكم واولى وهو ان الوجود في
كل شيء موجود بذاته متحصل بنفسه سواء كان واجبا بالذات لكونه تام الحقيقة
غير متناهي الشدة والكمال او غيره لكونه ناقصا معلولا مفتقرا اليه في ذاته مجعولا
بنفسه مفاضا بذاته من الوجود الحق متعلقا به ونسبته اليه نسبة الضوء الى
المضيء ونسبته الى الماهيات نسبة الضوء الى المستضيء فكما ان الضوء بذاته مضيء و
غيره به يصير مضيئا كذلك الوجود في كل مرتبة ولكل ماهية موجود بذاته و
يصير الماهية به موجودة فقولنا الانسان موجود معناه ان وجودا من الوجودات
مصداق لمفهوم الانسانية في الخارج ومطابق لصدقه بالحقيقة مفهوم
الانسان ثابت لهذا الوجود وثبوته له متفرع عليه بوجه لان الوجود هو الاصل
في الخارج والماهية تابعة له اتباع الظل للشخص هذا اذا كان المنظور اليه هو
حقيقة نحو من الوجود الخاص واما اذا كان المنظور اليه هو مفهوم الوجود العام
ومفهوم

ومفهوم الموجود المطلق فهو كساير العوارض والمفهومات الذهنية التي
تصدق على الاشياء صدقا عرضيا ويكون ثبوتها للموضوعات متفرعا على وجودها
وتعينها عند العقل لكن ليس ما يوجد به حقيقة كل شيء ويطرد به العدم من نفسه
هو هذا المفهوم الكلي العام الذي هو كساير المفهومات الذهنية خارجة
عن حقيقة كل شيء بل ذلك عبارة عن حقيقة كل موجود بما هو موجود وهويته
التي بها يكون خاصا لا في الاعيان وهي في كل موجود امر خاص موجود بذاته لا
بعروض حصة من الوجود المطلق ومتعين بذاته لا بعروض حصة من مفهوم التعين
فصل لو اردت زيادة توضيح فاعلم ان جمهور المتأخرين ذهبوا ونقل المذهب
القدماء من الحكماء الاشراقية من اتباع ابي الحسن الاشعري الى ان مفهوم الوجود
واحد مشترك المعنى بين الموجودات زائد في التصور على الماهيات ولما كان
في تحصيل كيفية هذه الزيادة نوع غموض شديد ذهب بعضهم بل اكثر المتأخرين
الى ان ليس للوجود حقيقة في الخارج بل الواقع في الخارج هي الماهية لا غير واما
الوجود فهو امر اعتباري ذهني من المعقولات الثانية والمفهومات الذهنية
ولا حصول له في الخارج والا لكان لحصوله حصول آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل
في الوجودات وايضا لو كان له ثبوت للماهية لكان ثبوته لها متفرعا على ثبوتها
سابقا على ثبوت الوجود لها بناء على القاعدة المقررة المشهورة فينتقل الكلام
في ثبوت ذلك الثبوت وبعضهم حكم جماعة من اهل التمييز منهم ان مفهوم الوجود
لا يتعدد في الخارج ولا يتكثر في ذاته بل انما تعدده وتكثره كساير المعاني الكلية
ولا يتنوع بتبعية تكثر ما ينسب اليه من الاشياء فيصير حصة حصة باضافته الى
الاشياء كابوة زيد وابوة عمرو وابوة بكر وكالحال بياض ثلج وبياض عاج فوجودات
الاشياء هي هذه الحصص عند هؤلاء القوم فهذه الحصص مع ذلك المفهوم العام

الداخل فيها خارجة عن ذوات الاشياء الواقعة في الاعيان زائدة ذهنا
وخارجا واما الذي علمنا الله اياه وكنا لنهتدي لولا ان هدانا الله تعالى فلمعي
انه بعينه مذهب السابقين الاولين من المهاجرين الذين هاجروا من دار
الطبيعة الى دار القدس والانصار لدين الحقيقة والحق والذين اتبعوهم
باحسان رضي الله عنهم هو ان للوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات
والوجودات حقائق متخالفة بانفسها متكثرة بذواتها لا بمجرد عارض الماهيات فقط
ليكون متماثلة الافراد متفقة الحقيقة الا ان اختلاف حقائق الوجودات
ليس بمعان ذاتية داخلة فيها كالفصول او بجهات ماخوذة معها كالمصنفات
والمشخصات بل اختلافها بكماليته ونقص في نفس طبيعة الوجود وسنخ حقيقة
البسيطة المتفقة الاصل والسنخ بين الموجودات فان التفاوت بالشدة
والضعف والاختلاف بالكمال والنقص تفاوت واختلاف في نفس
ما به الاشتراك والاتفاق وهذا كالطبيعة النورية المشتركة بين الانوار المختلفة
بالاشد والاضعف والاكمل والانقص وكطبيعة العدد المشترك بين الاعداد
المتفاوتة بالازيد والاقل والتفاوت بنفس ما به الاتفاق واعلم ان اشتراك
حقيقة الوجود بين الوجودات ليس كاشتراك المفهوم الكلي بين الافراد
لان حقيقة الوجود كما قررناه في كتبنا ليس امرا كليا ولا الماهية والذهن
متحدة مع افراده هنا بل الاشتراك هاهنا ضرب اخر من الاشتراك لا يعرفه الا الكاملون
فظهر بما ذكرنا ان مفهوم الوجود العام امر ذهني انتزع من الوجودات
الوجودات المقومة لها ولذلك المفهوم حصص متكثرة بتكثر الوجودات
الخاصة وتلك الحصص متماثلة المعاني وهي مع ذلك المفهوم المشترك
الداخل فيها زائدة على الماهيات وعلى الوجودات الخاصة ايضا واما الوجودات
الخاصة

الخاصة فهي متخالفة الحقائق بالشدة والضعف وكذا الماهيات فانها متخالفة
المعاني لكنها معلومة الاسامي والوجودات مجهولة الاسامي فهنالك امور
ثلثة مفهوم الوجود وحصصه المتعينة باضافته الى الماهيات والوجودات
الخاصة المتخالفة الحقائق فمفهوم الوجود ذاتي داخل في حصصه وهو نوع
لها لانها افراد متماثلة متحدة بمجرد اضافة ذلك المفهوم الى الاشياء وهما
اي ذلك المفهوم وحصصه زائدان خارجان عن الوجود الخاص لكل موجود
واما الوجود فهو عين ماهية الواجب بمعنى ان لا ماهية له الا الوجود وخارج
من سائر الماهيات بمعنى انه غير داخل في حدودها ولا معتبر في مفهومها
لان مفهومات جميع الماهيات امور كلية يحتمل مفهومها الصدق على
كثيرين والوجود حقيقة متشخصة بنفسها لا يعرضها العموم والكلية كما
نبهناك عليه فحوي هذا الفصل زيادة ايضاح لكيفية ارتباط الماهية بالوجود الخاص
من جهة ان ليس بينهما عارضية ومعروضية بل الموجود الثابت في العين هو
بالحقيقة الوجود الخاص لكل شيء والماهية معنى كلي صادق عليه متحدة معه جودة
به لا بنفسها الا بمجرد الاعتبار تمت الرسالة الشريفة بعون الله تعم ١٢٣٧

ومما يدل على ان كل ما ادرك شيئا يصير مثله وان المدرك دائما لا يدرك الا ما هو
مثله قال صاحب الشفاء في مباحث قوى النفس من الطبيعيات في فصل
يذكر فيه احوال الادراكات بهذه العبارة ونقول ان الحاس في قوته ان
يصير مثل المحسوس بالفعل اذا كان الاحساس هو قبول صورة الشيء مجردا
عن مادته فيتصور بها الحاس فالمبصر هو مثل المبصر بالقوة وكذا الملموس والمطعوم
وغير ذلك والمحسوس الاول هو الذي يرتسم في آلة الحس واياه يدرك

بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم باركت بالتقديس
والتنزيه وتعاليت عن الشكل
والشبه انت الذي نورت صدور
الارواح بانوار المعارف القرآن و
سورت قوابل النفوس بكمال العقل
والايمان وكتبت في قلوبهم آيات كتابك
ومعتهم الحسنى بل بفهم رموز كلامك
وخطابك واجعلنا عارفين بانواره مهتدين
برموزه واسراره حاملين لمعانيه عاملين بما فيه بحق
مصطفيك الاخيار ومرتضيك الابرار سيما محمد وآله
الاطهار صلواتك وتسليماتك عليه وعليهم ما تعاقب الليل
والنهار

والنهار وبعد فيقول اقل خلق الله وافقرهم الى رحمته محمد المسمى بصدر الدين
الشيرازي هذه لمعة من لوامع علوم المكاشفة في فهم المتشابهات القرآن
الذي وقع الاختلاف فيه بين الناس فيما سلف من الزمان والقرآن
قد فتح الله باب فهمه على قلبي ونوّر به سري ولبي وفضلني به على
كثير من خلقه وهم اهل العلم الظاهر المقتصرون على ما يتأدى الى عقولهم
من اهل المشاعر المحجوبون عن ما يرد على القلوب من عالم الغيب العالم
بالسرائر وقد بينا ذلك وشرحناه في بعض مواضع من تفسيرنا الكبير الجامع
لاكثر ما وجد في التفاسير المتميز عنها بعلوم الانوار وبطون الاسرار المكنونة
المخزونة في كتاب الله المبين الذي لا يمسه الا المطهرون الذين قلوبهم
مطهرة عن وساوس الشياطين وصدورهم منشرحة بانوار المعرفة واليقين
خالية عن اوهام المبطلين واقاويل المبتدعين ولنورده ما يحتمل الصدد
في فصول الفصل الاول في ذكر مذاهب الناس في باب متشابهات
القرآن اعلم ان الناس اختلفت مذاهبهم في باب المتشابه من الآيات
الالهية كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله استوى على العرش وقوله
ما فرطت في جنب الله وجاء ربك وغير ذلك مما ورد في الكتاب والسنة
من الوجه والضحك والحياء والبكاء والمجيء والكلام والاتيان في ظلل من
الغمام وما يجري مجراه من الالفاظ المشبهة الكثيرة بحيث لا يعد ولا يحصى على
ثلثة مذاهب احدها مسلك اهل اللغة واكثر الفقهاء واصحاب الحديث
والحنابلة وهو ابقاء الالفاظ على مدلولها الاول ومفهومها الظاهر من غير
عدول عن ذلك وان كان منافيا للقواعد العقلية عند غيرهم وزعمهم
ان الذي لا يكون في مكان وجهة ممتنع الوجود وان الموجود منحصر فيما

بنالم الحواس ويدرك باللامس وان الذي وصف عند الحكماء بانه
لا اشارة اليه وليس بداخل في العالم ولا بخارج ولا متصل ولا منفصل
ولا قريب ولا بعيد ولا فوق ولا تحت ولا امثاله ولا لا امثاله ليس الا
من صفات العدميات وسمات الفرضيات الذهنية الصرفة فان كل
موجود موصوف بتلك الصفات او ببعضها لا محالة ولا يمكن ارتفاع المتقابلين
عن موجود واثبات اخس صفات الشيء بل علامات اللاشيء لواجب
الوجود الحي القيوم بانه مدح وثناء ووصف بكمال ما يتعجب منه كل عاقل لبيب
ولم يعلموا ان هذه الامور في الحقيقة سلوب لاوصاف النقايص لا انها
اوصاف كمالية للذات الاحدية وله صفات كمالية سوى هذه السلوب و
انما مجده وعلوه وبهاؤه بذاته لا بهذه السلوب لكن سلب النقايص مما
لزم الذات الكاملة بحسب صفاته الوجودية الكمالية كما ان سلب الجمادية
يلزم الانسان بواسطة كونه ناميا وسلب الشجرية بواسطة كونه حيوانا و
سلب العجمية لاجل كونه ناطقا والواجب جل مجده يلزمه سلب جميع النقايص
لاجل كونه في غاية الكمال من غير تركيب في ذاته ولا في صفاته وثانيها
منهج ارباب النظر الدقيق واصحاب الفكر العميق وهو تاويل هذه
الالفاظ وصرفها عن مفهومها الاول الى معان يوافق عقولهم و
قوانينهم النظرية ومقدماتهم الفكرية التي اماتلك القوانين وتحفظ
على تنزيه رب العالمين عن نقايص الامكان وسمات الحدثان ومناسبات
الاكوان والجسمانيات وثالثها الجمع بين القسمين والخلط بين المذهبين
مذهب التشبيه والتنزيه في البعض من الايات والاخبار ومذهب
التنزيه والتاويل في البعض الاخر منها كما ورد في باب المبدا ذهبوا
فيه

فيه الى مذهب التاويل وكلما ورد في باب المعاد جروا فيه على قاعدة
التشبيه من غير تاويل وهذا مذهب اكثر المعتزلة ومنهم الزمخشري والقفال
وغيرهما من اهل الاعتزال وجمهور علماء الامامية رحمهم الله ورابعها منهج
الراسخين في العلم الذين ينظرون ببصائر قلوبهم المنورة بنور الله وعيون
عقولهم الصحيحة من غير عمى ولا عور ولا حول فهم يشاهدون وجه الله في كل
موجود ويعبدونه في كل مقام اذ قد شرح الله صدورهم للاسلام ونور
قلوبهم بنور الايمان وكشف عنهم حجب الغيوب وازاح عنهم الامراض والعيوب
فهم لانشراح صدورهم وانفتاح روزنة قلوبهم يرون ما لا يرى غيرهم و
يسمعون ما لا يسمع سواهم ليس لهم حرارة التنزيه ولا برودة التشبيه ولا
الخلط بينهما الداخل تحت جنسهما كالغامر من الماء بل حالهم كحال الخارج من
عالم الاضداد كجوهر السماء فالخارج عن جنس الاضداد ليس كالجامع للطرفين
وسنشير الى انموذج من كيفية مذهبهم ووصف طريقتهم ومنهم من تحير في
هذا الباب واضطرب في فهم ايات الكتاب قال ابو عبد الله محمد الرازي
صاحب التفسير الكبير وكتاب نهاية العقول وغير ذلك من التصانيف المعظمة
في اخر مصنفاته وهو كتاب اقسام اللذات لما ذكر ان العلم بالله وصفاته
وافعاله اشرف العلوم وان على كل مقام منه عقدة الشك فعلم الذات
عليه عقدة ان الوجود عين الماهية او زائد عليها وعلم الصفات عليه عقدة
انها امور زائدة على الذات ام لا وعلم الافعال عليه عقدة انه هل الفعل
المطلق منفك عن الذات متاخر عنها ام لازم مقارن لها ثم انشد نهاية
اقدام العقول عقال وحاصل دنيانا اذى ووبال ولم نستفد من بحثنا طول
عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا ثم قال لقد تاملت الطرق الكلامية والمناهج

الفلسفية فما رايتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا ورايت اقرب الطرق
طريقة القرآن اقرأ في الاثبات الرحمن على العرش استوى اليه يصعد الكلم
الطيب وفي النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما ومن جرب مثل تجربتي
عرف مثل معرفتي وقال ابن ابي الحديد البغدادي وهو من اعاظم
المعتزلة المتفلسفة بالاغلوطة الفكر حار امري وانقضى عمري سافرت
فيك العقول فما ربحت الا اذى السفر فلعن الله المعروف بالنظر كذبوا
ان الذي ذكر خارج عن قوة البشر وكان يقول الخونجي الذي سمي كتابه
كشف الاسرار اموت وما عرفت شيئا الا ان الممكن مفتقر الى المرجح ثم قال
الافتقار امر سلبي اموت وما عرفت شيئا **اقول** ان هذه الافة العظيمة والبلية
الشديدة انما حصلت لهؤلاء المتفكرين لاعتمادهم طول على طريقة البحث
والجدل وعدم رجوعهم الى طريقة اهل الحق وهي التامل في كتاب الله و
سنة نبيه بقلب صاف عن نقوش الاعتقاد والبدعة فارغ عن الوساوس
العادية والنواميس العامية وعن محبة غير الله من حب الجاه والشهرة
والتقرب الى السلاطين بوسيلة الوعظ والتدريس وعن العيوب و
الرذايل النفسانية كمحبة الجاه وطلب معارضة وجوه الناس اليهم والاستطالة
على الخلق والتفوق على الاقران والاقبال الى الدنيا بكلية القلب والاخلاد
الى الارض والتلبث البلاد الى غير ذلك من نتايج الهوى والعدول
عن طريق الهدى والمحجة البيضاء فمع هذه الشوايب والاغراض المكدرة
انى تيسر للانسان الاخلاص ومتى يتيسر له الفرصة بطلب الحق والحكمة
والفراغ للذكر الحقيقي والا فالطريق الى الله واضح في غاية الانارة والقواد
موجودون والهداة مامون والله لا يضيع اجر المحسنين **قال تعالى**
ان الذي

ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قال من قرب معنى بشبر اقتربت
منه ذراعا من كان لله كان الله له **الفصل الثاني** في نقل ما ذهب اليه
بعض المفسرين على قاعدة التنزيه البحث قال القفال في تفسير قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى المقصود من هذا الكلام وامثاله تصوير
عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب عباده في تعريف ذاته
وصفاته بما اعتاده من ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك انه جعل
الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس
بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين
الله في ارضه ثم جعل موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم
وكذا ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين
والشهداء ووضع الموازين والكتب فعلى هذا القياس اثبت لنفسه
عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه على الماء ثم قال
وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون وقال ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات
والارض ولا يؤده اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه
من العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل
الحجر ولما توافقنا هنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع
بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي انتهى كلامه
وقد استحسنه كثير من العلماء المفسرين وتلقاه بالقبول جم غفير من الفضلاء
المتاخرين كالزمخشري والرازي والبيضاوي **وظني** ان ما ذكره القفال
واستحسنه هؤلاء المعدودون من اهل الفضل والكمال غير مرضي عند الله

وعند الرسول صلى الله عليه وآله ان حمل هذه الالفاظ الواردة في
القرآن والحديث من غير ضرورة داعية على مجرد التخييل والتمثيل بلا حقيقة
يطابقه قرع باب السفسطة والتعطيل وفتح ابواب التاويل بما ورد
في الامور الاخروية وفي ذلك ضرر عظيم كما لا يخفى على اهل التحصيل والنظر
بتجويز امثاله من التخييلات والتمثيلات ينسد باب الاعتقاد
بحشر الاجساد واحوال يوم المعاد من القبر والصراط والحساب والميزان
والجنة والنار وسائر المواعيد اذ يجوز لاحد عند ما جوزه ان يحمل كلا
من هذه الامور المذكورة على مجرد تخييل بلا تحصيل فكما جاز على رايه
ان يحمل بيت الله وعرش الله وكرسيه وما ذكر في محاسبة العباد يوم القيمة
من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين على مجرد التخويف
والترغيب والانذار والارجاء فليجز مثل ذلك في الصراط والحوض والجنة
والنار والحميم والزقوم وتصلية جحيم وطلح منضود وظل ممدود وفاكهة
مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وحور عين وكذا السلاسل والاغلال
والسجون وشجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين الى غير
ذلك مما ورد في باب المعاد بل الحق المعتمد ابقاء صور الالفاظ على
ظواهرها ومبانيها من غير تصريف عن اوائل معانيها اذ ترك الظواهر و
ارتكاب التاويل الخارج عن المفهوم الاول منها يؤدي الى مفاسد
عظيمة نعم اذا كان الحمل على الظواهر مما ينافي بحسب النظر الاول لاصول
صحيحة دينية وعقائد حقة يقينية فينبغي للناظر ان يقتصر على صورة
اللفظ ولا يبدلها ويوكل العلم به الى الله تعالى والراسخين في العلم ثم
يترصد لهبوب رياح الرحمة من عند الله ويتعرض لنفحات جوده وكرمه
رجاء

رجاء ان يلقي الله بالفتح لما هو من عنده امتثالا لامره صلى الله عليه وآله
ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها ثم ان الذوق السليم من
الفطرة الصحيحة كما انه شاهد بان متشابهات القرآن ليس المراد بها
مقصورا على ما يدرك كنهها كل احد من الاعراب والبلديين واهل
القرى والعاميين وان كان لكل احد منهم في مشهود منها نصيب كذلك
شاهد ايضا بان ليس المراد بمجرد تصوير وتمثيل وتخييل حتى يدركه كل من كان
له تصرف في الافكار الكلامية وتعمق في الانظار البحثية بآلة العقل النظري
وميزان المنطق التعليمي من غير مراجعة الى سلوك مسالك اهل الله بتصفية
الباطن وتهذيب القلب وتنقية السر ليكاشف بشيء من انوار القرآن
واسرار آيات الفرقان والا لما قال سبحانه في باب المتشابه من الكتاب
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ولما قال في الغامض منه
لعلمه الذين يستنبطونه ولما دعا رسول الله في حق احب خلق الله اليه
اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل ولو كان علم التاويل امرا حاصلا بمجرد
الذكاء الفطري والحاصل بطريق النظر الفكري كما هو المتعارف بين النظار
المستعملين لآلة المنطق في الافكار لما كان امرا عظيما وخطبا جسيما استدعاه
رسول الله صلى الله عليه وآله لاحب خلقه ولما امتن تعالى على يوسف الصديق بتعليم
التاويل بقوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض ولنعلمه من تاويل
الاحاديث واما ما ذكره القفال وتبعه اكثر اهل الاعتزال كالزمخشري
وغيره في باب زيارة البيت وتقبيل الحجر فليس الامر كما توهموه من
بزعمهم بل ينبغي ان يعلم ان لله وصفاته في كل عالم من العوالم مظاهر
ومراتب ومنازل ومجالي تعرف بها وتشاهد منها كما ان تلبية الادمي

اشرف البقاع والاصقاع من البلاد واعز البيوت واخصها بانه محل
الروح لكونه اول موارد فيض الروح ومهبط انواره واول بيت وضع
لان يسكن فيه النفس الناطقة ومنه يسري الحيوة الى سائر مواضع
الاعضاء ومساكن سائر القوى وهذا الاختصاص امر فطري الهي غير
وضعي واضعه وانما واضعه ومخصصه هو الله وهو بيت الله لانه
محل معرفة الله ومعرفة الشيء من حيث انها معرفة ليست شاعرة
فيكون القلب المعنوي بيت الله بالحقيقة لا بالمجاز لكن للكعبة شبه
لكونه فيه يعبد الله وهو اشرف بقاع الارض واول بيت وضع للناس
للذي ببكة مباركا فيه آيات بينات مقام ابراهيم كالقلب المنور بالايمان
الذي ببكة الصدر المنشرح للاسلام وذلك البيت محل العبادة بان يكون
محل عبادة وعبودية محل حضور المعبود وموقف شهوده فيكون
بيتا له بالحقيقة لا بالمجاز والتخييل ويكون بيتا معقولا مدركا بمشا
العقل لا بيتا محسوسا مدركا باحدى هذه الحواس وما هو المحسوس
المركب من البنيات والاحجار والخشبات من حيث هو كذلك ليس
بيت الله بالحقيقة لانه مقدس عن كونه ذا مكان وليس المحسوس
بما هو محسوس معبدا او مشعرا للعبادة بل هو من هذه الحيثية موضع
من مواضع الارض ويكون من الدنيا والدنيا بما فيها لا قدر ولا شرف
لها عند الله ولا بد ان يعلم ان المحسوس ذا الوضع ليس بذاته محسوسا
من كل جهة فان ذلك ليس كونه محسوسا من جميع وجوهه وحيثياته
بل لها من الحيثيات والجهات ما لا يقتضي كون الشيء محسوسا
ذا وضع كالامكان المطلق والشيئية والجوهرية والمعلولية والمعلومية

وغير ذلك

وغير ذلك من الصفات والاعتبارات الموجودة فيه وانما محسوسيته
من جهة كونه جسما شخصيا مشغولا ذا حيز مخصوص ومادة جسمانية
والاشارة الحسية انما يتوجه اليها من هذه الجهة لا من جهة كونه
جوهرا ناطقا موجودا فلا منتهى اذا هما موضعا عابد الله فكذلك
مشاعر العبادة وبيوت النسك والمساجد لله من جهة كونها مشاعر
ومشاعر الله وبيوت طاعته وعز ناته ليست محسوسة بل معقولة الا
ترى ان النبي صلى الله عليه وآله روي انه قال ان المسجد ينزوي من وقوع
النخامة عليه مع ان المقدار الممسوح المحسوس منه لم يتغير عما هو
عما كان عليه قبل وقوع النخامة عليه بل مقداره المساحي لم يتغير
اصلا فيعلم ان مراده ان ايقاع النخامة عليه ينافي تعظيم المعنوي
وتحقير شانه ومرتبته لانه محل عبادة الله فيجب ان يكون معظم
الرتبة مفخما متبركا به فاذا شان نخامة فاذا وقعت النخامة عليه
نجاسة قل خطره وصغر قدره في العقل لا في الحس وهذا وامثاله مما
يدركه اصحاب الكشف بنور البصيرة لا بآلة البصر وعين هذا يؤيد
ذلك ما روى الشيخ الجليل محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله
في كتاب من لا يحضره الفقيه انه كان ابن ابي العوجاء من تلامذة الحسن
البصري فانحرف عن التوحيد فدخل مكة تمردا وانكارا على من يحج وكان
يكره العلماء مسائلته اياهم ومجالسته لهم لخبث لسانه وفساد ضميره
فاتى جعفر بن محمد عليهما السلام فجلس اليه في جماعة من نظرائه ثم قال
ان المجالس امانات ولا بد لكل من به سعال ان يسعل فتاذن لي في
الكلام فقال تكلم فقال الى كم تدوسون هذا البيدر وتلوذون

بهذا الحجر وتعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب والمدر وتهرولون
هرولة البعير اذا نفر من فكر في هذا او قدر علم ان هذا فعل اسسه غير حكيم
ولا ذي نظر فقل انك راس هذا الامر وسنامه وابوك اسه ونظامه
فقال ابو عبد الله عليه السلام ان من اضله الله واعمى قلبه استوخم الحق
فلم يستعذبه وصار الشيطان وليه يورده مناهل الهلكة ثم لا يصدره
هذا بيت استعبد الله به خلقه ليختبر طاعتهم في اتيانه فحثهم
على تعظيمه وزيارته وجعله محل انبيائه وقبلة للمصلين له فهو
شعبة من رضوانه وطريق يؤدي الى غفرانه منصوب على استواء
الكمال ومجتمع العظمة والجلال خلقه الله قبل دحو الارض بالفي عام
واحق من اطيع فيما امر به وانتهى عما نهى عنه وزجر الله المنشئ للارواح
بالصور فقال ابن ابي العوجاء ذكرت يا ابا عبد الله واحلت على
غايب فقال ابو عبد الله عليه السلام ويلك وكيف يكون غايبا من هو مع خلقه
شاهد اليهم اقرب من حبل الوريد يسمع كلامهم ويرى اشخاصهم و
يعلم اسرارهم وانما المخلوق الذي اذا انتقل عن مكان اشتغل
به مكان وخلا منه مكان فلا يدري في المكان الذي صار اليه
ما حدث في المكان الذي كان فيه فاما الله العظيم الشان الملك
الديان فانه لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يكون الى مكان
اقرب منه الى مكان والذي بعثه بالآيات المحكمة والبراهين الواضحة
وايده بنصره واختاره لتبليغ رسالاته صدقنا قوله بان ربه بعثه وكلمه
فقام عنه ابن ابي العوجاء فقال لاصحابه من القاني في بحر هذا سألتكم
ان تلتمسوا لي جمرة فالقيتموني على جمرة الفصل الثالث في التنبيه على
فساد

فساد ما ذهب اليه اهل التعطيل من سوء التأويلات ما يدل على ان
اسرار التنزيل والانزال اجل مما لا واعظم مما لا زال يتناوله اولو
البر فكر اهل الاعتزال كالزمخشري والقفال وغيرهما من احاد المتكلمين
والمتفلسفين ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال نحن الراسخون في
العلم ونحن نعلم تأويله وفي رواية اخرى رواها من بعده عليهم السلام
وعن ابي بصير سمعت ابا جعفر عليه السلام في هذه الآية بل هو آيات بينات
في صدور الذين اوتوا العلم فاومى بيده الى صدره اذ قد علمت ان فهم رموز
القرآن واغواره واسراره مما لا يمكن حصوله بدقة الفكر وكثرة البحث
والنظر الا بسلوك مسالك الاصفياء من طريق التصفية للباطن والتهذيب
والمراجعة الى اهل بيت الولاية واقتباس انوار الحكمة من مشكوة النبوة وتتبع
آثار الانبياء الكاملين والاولياء المعصومين سلام الله عليهم اجمعين
والاستضاءة لانوارهم والتتبع لاسرارهم والاقتفاء لاحاديثهم واقتفائهم
ليقع للسالك الاطلاع على بعض انوار الكتاب والسنة ويتخلص من ظلمات
اقاويل المبتدعة وستسمع انموذجا مما وصل الينا في هذا الباب من
تتبع آثار اهل بيت الولاية والعصمة والاستنباط من احاديثهم وكلماتهم
المشيرة الى انوار الحقائق واسرار الدقائق ليكون لك دستور الفهم المتشابهات
من آيات القرآن ومقياسا عليك ان ينظر من ثقبة اصطرلابه الى انوار
كواكب الفرقان ثم لا يخفى على اولي النهى ومن لم تقعد في الحضيض المقصوح
من الاوسال والانزال ان مسلك الظاهريين الراكنين الى ابقاء صور
الالفاظ على مفهوماتها الاولية ومعانيها العرفية او اللغوية سيما اذا اثبتوا
يد لا كالايدي ووجه لا كهذه الوجوه وسمع كهذه الاسماع وبصر كالابصار

انبه بالحقيقة الاصلية من طريقة الاولين من المتكلمين والبعد عن التحريف
والتصريف من اسلوب المتفلسفين واسون التحفظ على عقايد الملية
من الزيغ والضلالة وسلوك اودية لا يامن بعظا الغايله وسوء العاقبة
وذلك لان ما نحوه ما من المحدثين وجمود الظاهريين واهل الحديث من
اوايل المفهومات هي قوالب الحقايق ومنازل المعاني التي هي مراد الله
ومراد رسوله لكن الاقتصار على هذه المقدار والجمود على هذا المقام من قصور
الافهام وضعف الاقدام واما التحقيق فمن ما يجب الاستعانة فيه والاستمداد
من اهل العلوم المكاشفة والالتماس من بعض علماء الاخرة فان علماء الدنيا
ليس عندهم من هذا الباب شيء يسمن ويغني ولا يكفي مطالعة التفاسير
المشهورة المتداولة بين الطلاب بل لعل الانسان لو انفق عمره في
استكشاف اسرار هذا المطلب وما يرتبط بمقدماته ولواحقه ومباديه
ونتايجه لكان قليلا لانه مطلب شريف ومقصد عال ومرتقى عال اذ لم
ينكشف من انوار كلام الله وحقايق اسمائه وصفاته وعظمة جلاله وجماله
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بل ما من آية من آيات
القرآن وكلمة من كلماته الا وتحقيق معناها يحتاج الى استيفاء العمر في اكتسابه
واقتباس النور من سواد كتابه وانما انكشف لعلماء الاخرة وهم الراسخون
في العلم والمعرفة والكاملون في الحكمة والشريعة من اسرار هذا الكتاب
وانواره ولباب معانيه واسراره على قدر علومهم وصفاء ضمايرهم وتوفر
دواعيهم على التدبر وتجردهم للطلب ويكون لكل منهم حظ وذوق نقص او
كمل ونور وسرور قل او كثر وهم درجات عند الله بحسبه كما قال نعم يرفع
الله الذين آمنوا والذين اوتوا العلم درجات واما البلوغ الى الاقصى والمنتهى
والغاية

والغاية والنهاية فلا مطمع للبشر فيه ولو كان البحر مدادا والاشجار اقلاما
لشرحه وتفسيره وبيانه وتعبيره فمن هذا الوجه تتفاوت العقول في فهم
التاويل بعد اشتراكهم في معرفة ظاهر التفسير الذي ذكره المفسرون

الفصل الرابع في الاشارة الى مذهب اهل التحصيل في التاويل من غير تشبيه ولا تعطيل

ولا خروج في فهم الاشارات عن ما يدل عليه اوايل مفهومات الالفاظ
والعبارات وما يجب ان يعلم ان الذي قد حصل او يحصل للعلماء الراسخين
والعرفاء الكاملين من اسرار القرآن وعجايب انواره ليس ما ينافي ظاهر التفسير
بل هو اكماله وتتميم له ووصول الى لبابه عن ظاهره وعبور من عنوانه الى
باطنه وسره وهذا هو المراد بفهم المعاني والحقايق القرآنية لا ما يناقض الظاهر كما
ارتكبه السالكون مسالك الافراط والغلو في التاويل وهم في طرف عن الواقفين
موقف التفريط والتقصير في التفسير والتقصير في التغيير والتقصير والجمود على
من الغلو ان المقتصر الواقف عند المدارك دون الشرع المنحرف كتاويل الاستواء
على العرش على مجرد تصوير العظمة والكبرياء وتاويل الكرسي الى مجرد العلم
والقدرة وتاويل المجيء والاتيان والقرب والرحمة والغضب والحبي والنها
والعين والجنب وغير ذلك الى مجرد التخيل الخالي عن التحصيل لان ما ذكروه
كلها مجازات لا يصار اليها من غير ضرورة داعية اليه ثم لا ضابطة للمجازات
والظنون والخرافات فكيف يركن العاقل ويعتمد عليها ولقايل ان يقول
للعرب توسعات في الكلام ومجازا وتشبيها استعاريا وان الالفاظ التشبيهية
كالوجه واليد والاتيان في ظلل من الغمام والمجيء والذهاب والضحك و
الحياء والغضب وغير ذلك صحيحة شايعة في لغتهم استعمال المجاز لكنا نقول
الفرق معلوم عند الواقف باسلوب الكلام بين استعمال امثال هذه الالفاظ

مجازا واستعارة وبين استعمالها حقيقة وجعل العدول ذوي العقول المنحصر
على استعمالها في ظاهر مجازية ولا استعارية ان المواضع التي يوردونها مجز
فان العرب تستعمل هذه المعاني بالاستعارة والمجاز على غير معانيها
الاصلية مواضع مخصوصة في مثلها يصلح ان يستعمل على غير هذا الوجه ولا يقع
فيها تلبيس واما قوله تعالى في ظلل من الغمام وقوله هل ينظرون الا ان تأتيهم
الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك على القسم المذكورة وما
جرى مجراها فليس يذهب الاوهام فيه البتة الى ان العبارة مستعارة او
مجازية فان كان اريد ذلك اضمارا فقد رضي بوقوع الغلط والاعتقاد
المعوج في الآيات بظاهرها تصريحا واما مثل يد الله فوق ايديهم وما فرطت
في جنب الله فهو مما يجوز ان يكون موضع الاستعارة او التجوز والتوسع
في الكلام والجري على عادة العرب فيه ولا يشك انسان من فصحاء العرب ولا
يلتبس على ذي معرفة بلغتهم وواقف على اسلوب كلامهم كما يلتبس عليه في
تلك الامثلة الغير مستعارة ولا مجازية ولا مرادا بها شيء غير الظاهر
وكذا مثل قوله من يضلل الله فلا هادي له وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم والصابرين وقوله ومن يؤذ الله ورسوله وقوله وهو معكم اينما
كنتم فلا يجوز للمعترض ان يقول ان هذه كلها مجازات واستعارات بل يجب
عليه ان يحملها على الحقيقة ويحيل علمها الى الله تعالى ويعول عليها ولا يتجاوز
الا بنص صريح من الشارع او من ينتهي اليه او المكاشفة تامة او وارد قلبي
لا يمكن رده وتكذيبه سيما اذا كان موزونا بميزان الشريعة من الكتاب و
السنة كما تقرر عند العرفاء في تصحيح الخواطر وردها والا يلعب به الشكوك كما
لعبت باقوام تراهم او ترى آثارهم واطوارهم من هذه القرون او من القرون
الخالية

الخالية ونشر الدهور والقرون ما طوى فيه بساط المجاهدة والمكاشفة
واندرس فيه عمارة القلوب بالمعارف الالهية وانحسم باب الذوق والمشاهدة
وانسد طريق السلوك الى الملكوت الاعلى باقدام العبودية والمعرفة ووقع
الاقتصار من العلوم الحقيقية على حكايات خالية واقوال واهية وابحاث
مظلمة مضلة ومن حادة الحقيقة من اثر من قصر فان ذلك يوجب الياس من
روح الله والامن من مكر الله واستحقاق لسخطه ومقته والاحتجاب عن ملكوته
وقربه والحرمان من الوصول اليه والاحتراق بنيران القطيعة والبعد عنه
والصمم والعمى عن استماع آيات الله ومشاهدة انواره التي للكاشفين
شاهدها المجردون عن الوساوس والاغراض النفسانية المتعرضون
لنفحات الله في ايام دهرهم المنتظرون لامره ونزول رحمته على سرهم
وورود سكينة على صدورهم وفيضان نوره على قلوبهم فهم في الحقيقة عباد
الرحمن الواقفون على اسرار القرآن وآيات الفرقان المكتوبة بقلم القدس
على صحايف قلوب المقربين وكتاب العليين دون غيرهم سواء كانوا من
الظاهريين المشبهين او من المدققين المناظرين فكلاهما بمعزل عن فهم
كلام الله وقراءة كتابه بنور البصيرة واليقين الا ان الظاهر القشري
اقرب الى النجاة من الباطن الجربزي والبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة
بتراء لما اشرنا ان عقايدهم قوالب المعاني القرآنية والعلوم الالهية **الفصل
الخامس في زيادة تاكيد ما قررناه وتنوير ما اشرنا اليه** قد ظهر وتبين لك مما
تلوناه عليك ان لاصحاب النظر في المعاني القرآنية والمناهج الكتابية مقامات
او بعض   المسرفين في دفع الظواهر كالمتفلسفة والباطنية واكثر المعتزلة
حيث انتهى امرهم الى تغيير اكثر ما ورد من الظواهر في خطابات الشريعة

الواردة في الكتاب والسنة بل جميعها الى غير معانيها الحقيقية كالحساب
والميزان والجنة والنار ومناظرات اهل الجنة واهل النار من قولهم أ
افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله وقول هؤلاء ان الله حرمهما
على الكافرين وزعموا ان ذلك لسان الحال الثاني للمتعرضين الكال الغالين
في حسم باب العقل والتاويل كالحنابلة اتباع احمد بن حنبل حتى منعوا تاويل
قوله كن فيكون وزعموا ان ذلك خطاب بحرف وصوت موجودين يتعلق
بهما السماع الظاهري بوجه الله في كل لحظة بعدد كل مكون حتى نقل عن
بعض اصحابه انه كان يقول حسم باب التاويل الا في ثلثة الفاظ قوله
الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن وقوله اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن ثم
من الناس من اخذ في الاعتذار عنه بان غرضه في المنع من التاويل رعاية
اصلاح الخلق وحسم باب الوقوع في الرخص والخروج عن الضبط فانه
اذا انفتح باب التاويل وقع الخلق في الخرق والعمل بالرأي فيخرج الامر عن
الضبط ويتجاوز الناس عن حد الاقتصاد وقال ابو حامد الغزالي لا باس
بهذا الزجر ويشهد له سيرة السلف بانهم كانوا يقولون امروها كما جاءت
حتى قال مالك لما سئل عن الاستواء على العرش الاستواء معلوم والكيفية
مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة **واما المقام الثالث** فهو
لطائفة ذهبوا الى الاقتصاد في باب التاويل ففتحوا هذا الباب في احوال
المبدأ وسدوه في احوال المعاد فاولوا اكثر ما يتعلق بصفات الله تعالى
من الرحمة والعلو والعظمة والاتيان والذهاب والمجيء والضحك وغيرها
وتركوا ما يتعلق بالاخرة على ظواهرها ومنعوا من التاويل فيها وهم الاشاعرة
اصحاب

اصحاب ابي الحسن الاشعري وزاد المعتزلة عليهم حتى اولوا من صفات الله
ما لم تاوله الاشاعرة فاولوا السمع الى مطلق العلم بالمسموعات والبصر الى
مطلق العلم بالمبصرات وكذا اولوا حكاية المعراج وزعموا انه لم يكن بجسد
واول بعضهم عذاب القبر والصراط وجملة من احوال الاخرة ولكن اقروا
بحشر الاجساد والجنة المحسوسة واشتمالها على المأكولات والمشروبات
والمنكوحات والملاذ الحسية وبالنار المحسوسة واشتمالها على جسم محسوس
يحرق الجلود ويذيب الشحوم وعلى عقارب تلدغ وحيات تلسع ومن
ترقيهم الى هذا الحد من التاويل زاد المتفلسفون والطبيعيون والالهيون
فاولوا كلما ورد في الاخرة وردوها الى الام عقلية روحانية ولذات
عقلية روحانية وانكروا حشر الاجساد وقالوا ببقاء النفوس مفارقة
عن الابدان اما معذبة بعذاب اليم واما منعمة براحة ونعيم لا يدرك بالحس
وهؤلاء هم المسرفون عن حد الاقتصاد الذي هو بين برودة جمود الحنابلة
وحرارة جرأة المأولة واما الاقتصاد الذي لا يفوته الغالي ولا يدركه
المقصر فهو امر دقيق ومنهج انيق لا يطلع عليه الا الراسخون في العلم والكاملون
في المعرفة الذين يدركون حقائق الاشياء بنور قدسي وروح الهي لا بالسماع
الحادث ولا بالفكر البحثي **اقول** وكان اقتصاد العلماء في طرفي التضاد
هو عبارة عن الخروج عن الاضداد لا الامتزاج منها والتوسط بينها كاقتصاد
الماء الفاتر الواقع بين طرف الحرارة الشديدة والبرودة الشديدة الجامع
لطرفيها الممتزج منهما فكذا اقتصاد الراسخين في العلم ليس كالاقتصاد
من الاشاعرة لانه ممتزج من التنزيه في البعض والتشبيه في البعض لكن يؤمن
ببعض الكتاب ويكفر ببعض فان اقتصاد هؤلاء ادنى من الضعيفين وابعد

من جنس الطريق حيث انكشف لهم بنور المتابعة والمكاشفة والاقتباس
من مشكوة النبوة ومعدن الولاية اسرار الايات وحقايق الصفات
على ما هي عليها من غير تشبيه وتعطيل وتجسيم وتاويل وتنور باطنهم بنور
قذفه الله في قلوبهم وشرح به صدورهم فلم ينظروا في معاني الالفاظ القرانية
والكلمات النبوية بمجرد الانظار البحثية والانظار الفكرية ولا بمجرد
السماع المجرد والتقليد المحض ولاجل التطرق التخالف بينهم والتناقض
في معتقداتهم والتنافي بين ملفقاتهم ومروياتهم ومسلماتهم كما سائر
الفرق حيث وقع التدافع بين اراء كل فرقة منهم بواسطة تخالف ما وصل
اليهم من الروايات كما وقع التناقض والتدافع بين طايفة وطايفة
اخرى مع ان الجميع متعبدون لاله واحد فطعن كل لاحق منهم السابق
وانكر كل طايفة لما اعتقده الاخرى كما هو عادة اهل النظر واصحاب الفكر
في اشتغال علومهم الفكرية وكتبهم البحثية على المعارضات والمناقضات
فاصبحت مؤلفاتهم معركة الاهواء وميدانا للمجادلة والطعن على العقلاء
كما دخلت امة لعنت اختها وهذا بخلاف طريقة اهل الله فلا اختلاف
فيها لاحد مع صاحبه لان ماخذ علومهم ومعارفهم من عند الله ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور الفصل السادس في اظهار شيء من لوامع علوم المكاشفة واعلان
انموذج من تحقيق معاني الالفاظ التشبيهية الواقعة في الكتاب
والسنة واهداء تحفة منه للطالبين الراغبين في فهم اسرارهم ودرك
انوارهم اعلم ان الذي وعدناك ذكره من طريق العلماء الراسخين والعرفاء
الشامخين الذين لا يعلم غيرهم بعد الله ورسوله متشابهات كتابه المبين
الذي

الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فها انا اذكر لمعة منه
ان شاء الله لا في ارادة السوء من قد دخلت عاجزين عن درك معنيه قاصرين
عن فهم سره وحقيقته فانه نبأ عظيم وانتم عنه معرضون ولاني
اخاف ان يكذبون فلاجل هذا يضيق صدري ولا ينطلق لساني
بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله كذلك كذب الذين
من قبلهم ومع الانبيا والتي فاعلم اولا ان مقتضى الدين والديانة كما
هو عادة السلف قبل ظهور البدع والا ابقاء الظواهر على حالها
وان لا يبادر الى تاويل شيء من الاعيان التي نطق بها القران و
الحديث والوقوف على صورها وهيئتها التي جاءت من عند الله و
رسوله فان كان الانسان ممن خصه الله بكشف الحقايق والاسرار
واشارات التنزيل ورموز التاويل فاذا كوشف بمعنى خاص او اثبات
وتحقيق قرره ذلك المعنى من غير ان يبطل ظاهره فحواه ويناقض باطنه
مبناه فهذه علامة الاصابة في الفهم وصحة المكاشفة فان كل تاويل
ينافي التفسير فليس بصحيح كما ستعلم وكذا كل ظاهر ليس له باطن فهو كشبح
لا روح فيه فان الله سبحانه ما خلق شيئا في عالم الصورة الا وله نظير
في عالم المعنى وما ابدع شيئا في عالم الاخرة الا وله نظير وروح في
عالم المبادي والرجعى وكذا له نظير يحاكيه وروح جاذبه في عالم
الاسماء وكذا في عالم الحق المطلق والغيب المحض وهو الواحد
الاحد مبدع سائر الاشياء وكل ما يوجد في الارض والسماء فما من
شيء في عالم من العوالم الا وهو شان من شؤونه ووجه من وجوهه
والعوالم متحاذية متطابقة فالادنى مثال وشبح للاعلى والاعلى حقيقة

وروح للادنى وهكذا الى الاعلى فالاعلى حتى ينتهي الى حقيقة الحقائق
وسر الاسرار ونور الانوار ووجود الوجودات فجميع ما في هذا العالم
امثلة وقوالب لما في عالم الارواح النفسانية كما انها امثلة في عالم
الارواح العقلية المحضة وهي ايضا امثلة ومظاهر لما في عالم الاعيان
الثابتة والاسماء الالهية واعتبر ببدن الانسان ونسبة اعضائه
الى الارواح والارواح الى القوى النفسانية وهي الى القوى العقلية
وادراكاتها وتصوراتها ومعلوم عند اولي البصائر ان هوية البدن
بالروح وهكذا هوية جميع قوى النفسانية والطبيعية فلذلك جميع ما
في عالم الارواح هي مثل واشباح لما في عالم الاعيان العقلية لانها
هي ايضا مظاهر اسماء الله تعالى واسمه عينه كما حقق في مقامه ثم ما خلق
شيء في العالمين الاولين الا وله مثال مطابق وانموذج صحيح في الانسان
ولنذكر لبيان المطابقة بين العوالم والنشآت مثالا واحدا لانه
يكون دستورا للبواقي ومقياسا للملاحظة احوالها ولنكشف اولا عن
بيان حقيقة العرش والكرسي والاستواء عليه بمثال مطابق لها في هذا
العالم الانساني ليقاس به غيره من معاني الالفاظ التشبيهية فنقول
مثال العرش في ظاهر عالم الانسان قلبه المستدير الشكل وفي باطنه
روحه الحيواني بل النفساني وفي باطن باطنه قلبه المعنوي ونفسه
الناطقة محل استواء الروح الاضافي الذي هو جوهر علوي نوراني
مستقر عليه بخلافة الله في هذا العالم الصغير كما ان مثال الكرسي
في ظاهر هذا العالم البشري صدره وفي باطنه روحه الطبيعي الذي
وسع سماوات القوى السبع الطبيعية وارض مادة البدن وقابليته
الجسد

الجسد وفي باطن باطنه نفسه الحيوانية التي هي موضع قدمي الناطقة
اليمنى واليسرى اي قوتيها العلمية والعملية او المدركة والمحركة كما ان الكرسي
موضع القدمين قدم صدق عند ربك وقدم الجبار كما ورد ان جهنم
لا يزال يقول هل من مزيد حتى يضع الجبار قدمه فيها فيقول قطني
قطني ثم العجب كل العجب ان العرش مع عظمته واضافته الى
الرحمن بكونه مستوى له بالنسبة الى سعة قلب العبد المؤمن العارف
قيل انه كحلقة ملقاة في فلاة بين السماء والارض وقد ورد في الحديث
الرباني لا يسعني ارضي ولا سمائي وانما يسعني قلب عبدي المؤمن
وقال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه وقع في زاوية
من زوايا قلب ابي يزيد لما احس بها فاذا علمت هذا المثال وتحققت
على هذا المنوال علمت ان معنى هذا الاستواء معنى صحيح ولا يلزم من ذلك
صيرورة الروح العقلي الذي هو بريء عن صفات الجسمية حالا في
جسمية القلب الصنوبري بل استواؤه اولا انما يكون في اللطافة الروحانية
مع كونه انزل منه في اللطافة والروحانية ثم بتوسطه يستوي الى ما
دون ذلك المستوي اعني مستوى المستوي وهكذا الى ان ينتهي في
النزول الى مستوى هو جسم من الاجسام اللطيفة وقس عليه معنى
استواء الرحمن على العرش فان ذلك ليس كما زعمه الوهم ان الله يجب
ذاته الاحدية المقدسة عن عالم الامكان فضلا عن الاجرام يستوي
على جسمية العرش بل اول ما يستوي عليه ملك مقرب وروح هو اعلى
الارواح كما ان جسمية العرش اعلى الاجسام وبتوسطه ملك اخر دونه
دونه في الرتبة من جوهر نفساني يحرك العرش حركة شوقية نفسانية

والاول يحركه تحريكا عقليا غائيا كما يحرك المعشوق للعاشق من غير ان
يتغير وكما يحرك العلة الغائية الفاعل القريب وهكذا يتنزل الامر من
البارى الى العقل ومنه الى النفس الناطقة ومنها الى القوة الحيوانية
ومنها الى القوة السارية في جسمه

رسالهٔ اشتراک لفظ ملا رجبعلی قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين
اما بعد بدانکه این رساله مشتمل است بر مقدمه و پنج مطلب و خاتمه
مقدمه در بیان معنی وجود و معنی اشتراک لفظی و معنوی در این
مقام و ذکر اسامی جماعتی که قایلند باینکه اشتراک لفظ وجود
و موجود میان واجب و ممکن اشتراک لفظی است مطلب اول
در بیان وجود واجب الوجود بالذات مطلب دویم در بیان احدیت
واجب الوجود یعنی در نفی شریک مطلب سیم در بیان واحدیت واجب
الوجود بالذات بر سبیل اجمال یعنی در نفی شریک مطلب چهارم در
بیان اینکه صفت عین ذات نمیتواند بود مطلب پنجم در بیان آنکه اشتراک
لفظ وجود و موجود میان واجب تعالی و ممکنات اشتراک لفظی است
نه معنوی خاتمه در بیان احادیثی که شاهدند بر این دو مطلب اخیر
اما مقدمه بباید دانست که معنی لفظ وجود و موجود بدیهی اند
که آن هستی و چیز هستی دار است و احتیاج بتعریف ندارند بلکه
ممکن نیست تعریف آنها حکما و متکلمین در اول کتابهای خود تصریح
بآن کرده اند و از اول اوایل شمرده اند و نیز بباید دانست که اشتراک
چند چیز در لفظی از الفاظ اشتراک در آن لفظ است تنها مثل اشتراک
لفظ عین میان آفتاب و چشم این اشتراک را اشتراک لفظی و آن لفظ را
مشترک لفظی مینامند و در این مقام یا اشتراک آن چند چیز در لفظ
تنها نیست بلکه آن لفظ معنی دارد که آن معنی هم در میان آن چند چیز
مشترک است

مشترک است این اشتراک را اشتراک معنوی و آن لفظ را مشترک معنوی
مینامند مثل لفظ حیوان که مشترک است میان انسان و فرس و معنی
او هم که جسم نامی حساس متحرک بالاراده است مشترک است میان انسان
و فرس و این معنی است در هر دو و نیز بباید دانست که لفظ وجود و موجود
مشترک لفظی میان واجب تعالی و ممکن اشتراک لفظی و کمان اکثر مردم زمان ما
آنست که کسی قایل بآن نشده است و اگر شده باشد بواسطه مخالفت
آن مذهب با اعتقاد ایشان نام آنکس در میان علما مشهور نیست و تشنیعات
بر صاحب این مذهب میزده اند باینکه بنای اصول دین و اعتقادات
نه بر پیروی مردم مشهور بنا بر این جمعی از بزرگان که صاحب این مذهب
بوده اند و نام ایشان در خاطر فقیر بود بیان میکنم اما معلم اول در اثولوجیا
میفرماید انه احدث انیات الاشیاء و صورها معا یعنی الله تعالی احداث میکند
انیات اشیا را که وجودهای ایشان باشد و صور آنها را که ماهیات
ایشان باشد با هم پس معلوم شد که وجودهای اشیا و ماهیات آنها
هم معلوم و آفریده حق تعالی اند پس اگر معنی وجود در الله تعالی معنی
وجودی باشد که در ممکنات است لازم می آید که او هم آفریده باشد
از جهت اینکه اگر آفریده نباشد لازم می آید که یک چیز هم آفریده باشد و هم
آفریده نباشد و با هم آفریده باشد و هم آفریننده و نیز میفرماید که الواحد
المحض هو علة للاشیاء کلها و لیس کشیء من الاشیاء یعنی واحد محض علت
همه چیزهاست و نیست مانند چیزی از چیزها پس میباید که وجودش
غیر وجود چیزها باشد و الا مانند خواهد بود و معلم ثانی در فصوص
مدنیه باین عبارت بیان کرده اند که وجوده تعالی وجود خارج عن وجود سایر

در ما بعد الطبیعه

الموجودات ولا یشارك شیئا منها فی معنی اصلا بل ان کانت مشارکة ففی
الاسم فقط لا فی المعنی المفهوم من ذلك الشیء یعنی وجود الله تع وجودیست
بیرون از وجود سایر موجودات یعنی غیر یعنی وجود سایر موجودات
است و شریك نیست با هیچیك از ایشان در این معنی اصلا و اگر مشارکتی
باشد در اسم خواهد بود و بس نه در معنی که فهمیده می شود از آن
و حکیم مسلما احمد بحر بطحی تصریح باین معنی کرده است و چنین فرموده که
وجوده تعالی وجود خارج من سایر الموجودات لا یشارك شیا منها فی
معنی اصلا بل ان کانت مشارکة ففی الاسم لا فی المعنی المفهوم من ذلك
الاسم و صوفیه رضوان الله تع علیهم در مقام تنزیه اسم را نیز راه نداده اند
و این عبارت ایشانست که لا اسم و لا رسم و لا نعت و لا وصف چه خوب
فرموده است در این مقام عارف شبستری: منزه ذاتش از چند و
چه و چون: تعالی شانه عما یقولون: و شیخ صدر الدین قونوی قدس سره
در نصوص در تفسیر سورة الحمد تصریح کرده اند که وجود عام معلول اول است
و این موافق مذهب بعضی از حکما نیست که وجود را مجعول میدانند
اولا و ماهیت را ثانیا و حکما هند نیز تصریح باین معنی کرده اند و گفته اند
که حق تع هستی نه هستی اما مطلب اول باید دانست که موجود در
بادی الرای منقسم میشود بدو قسم از جهت آنکه یا در موجود بودن
محتاج است بغیر یا محتاج نیست قسم اول را ممکن الوجود مینامیم و قسم
دویم را واجب الوجود بالذات و آن قسمی که محتاج است بغیر می باید که
محتاج بان قسمی باشد که محتاج نیست بغیر که آن واجب الوجود بالذات است
از جهت آنکه غیر قسم اول منحصر است در قسم دویم که واجب الوجود بالذات است

ووجود

و وجود قسم اول بین است او محتاج باثبات نیست و وجود قسم دویم
بین نیست و محتاج است باثبات و اثبات وجود او از وجود قسم اول است
می شود که بین است پس میگوییم که هر گاه طبیعت ممکن الوجود که محتاج
بغیر موجود باشد واجب الوجودی که محتاج الیه اوست میباید که موجود
باشد لکن طبیعت ممکن موجود است پس واجب الوجود بالذات
موجودست اما مطلب دویم باید دانست که واجب الوجود نمیتواند
بود در وجود با جزا باشد بواسطه آنکه اگر ان اجزا نباشد او نخواهد
بود و این خلاف فرض است پس واجب الوجود مرکب نباشد
اما مطلب سیم باید دانست که واجب الوجود بالذات نمیتواند بود
که دو تا باشد یا زیاده بر دو تا بواسطه آنکه اگر دو تا باشد هر اینه معنی
واجب الوجود مشترك خواهد بود میان هر دو پس حال خالی از این
نیست که این معنی عین ذات هر دو خواهد بود یا جزو ذات هر یك
یا عارض ذات هر دو نمیتواند بود که عین ذات هر دو باشد از جهة
آنکه حال خالی نیست از این که چیزی بان ضم شده است که دو تا
شده است یا ضم نشده است اگر ضم نشده است پس همان یك معنی
خواهد بود نه دو تا و این خلاف فرض است و اگر ضم شده است پس
هر یك از اینها محتاج خواهد بود بان امر مشترك و بان چیزی که ضم
شده است پس واجب الوجود بالذات نخواهد بود و این خلاف
فرض است و نمیتواند بود که جزو ذات آنها باشد از جهة آنکه اگر
جزو ذات آنها باشد هر اینه مرکب خواهد بود از آن اجزا پس
واجب الوجود نخواهد بود و این خلاف فرض است و نمیتواند

که عارض باشد اینکه هرگاه این دو ذات را اصلا لحاظ کنیم بی آن
عارض موصوف بوجوب وجود نخواهد بود پس در وجوب محتاج
خواهند بود بآن امر عارض پس هیچیک واجب الوجود بالذات
نخواهند بود بلکه واجب الوجود بآن امر عارض خواهند بود و این
خلاف فرض است و دیگر آنکه اگر وجوب عارض باشد یا اینست
که فاعل آن وجوب وجود اوست یا غیر اوست اگر اوست لازم می آید
که وجودش هم قابل وجوب وجود باشد و هم فاعل آن و این محال است
و اگر غیر اوست لازم می آید که واجب الوجود بالغیر باشد و این
خلاف فرض است پس ظاهر شد از آنچه بیان کردیم اینکه واجب
الوجود بیش از یک موجود نتواند بود و بنا برین تقریر شبهه ابن
کمونه متوجه نمیگردد اما مطلب چهارم باید دانست که نتواند بود
که صفت عین ذات باشد بدو دلیل اول دلیل عام که دلیل نفی
اتحاد است خواه اتحاد دو ذات باشد و خواه اتحاد دو صفت
و خواه اتحاد ذات با صفت و این دلیل مشهور است در میان
حکما و آن اینست که نتواند بود که دو چیز یکی باشد بواسطه
آنکه یا هر دو هستند یا هر دو موجود نیستند و آنکه هر دو موجود
نیستند بلکه ثالثی بهم رسیده است اما شق اول که هر دو موجود
باشند اتحاد نخواهد بود بلکه دوتا خواهند بود نه یکی و این خلاف
فرض است اما شق دویم که یکی موجود باشد و یکی موجود نباشد
باز اتحاد نخواهد بود از جهت آنکه اتحاد موجود و معدوم معقول
نیست اما شق سیم که هیچکدام از ایشان موجود نباشند باز اتحاد
نخواهد

نخواهد بود بلکه آن دوتا برطرف شده اند و ثالثی بهم رسیده است
پس اتحاد محال است و هرگاه اتحاد محال باشد پس صفت عین
ذات نتواند بود دویم دلیل خاص و آن اینست که صفت چیزیست
که در ذات و ماهیت خود محتاج باشد بموصوف و حلول کرده
باشد در آن چیز عین آن چیز باشد پس صفت عین ذات
موصوف نتواند بود اما مطلب باید دانست که اشتراک وجود
و موجود میان واجب و ممکن اشتراک لفظی است نه معنوی
بواسطه آنکه اگر معنی وجودی و موجودی که بدیهی التصور است
مشترک باشد میان واجب و ممکن آن معنی عین ذات واجب
خواهد بود یا جزء ذات او خواهد بود یا عارض ذات او پس
میگوئیم که عین نتواند بود که وجودی که بدیهی التصور است و صفت
ممکن و محتاج است عین ذات واجب الوجود بالذات باشد
اما اولا بواسطه آنکه صفت است و صفت عین ذات نتواند
بود چنانچه در مطلب چهارم گذشت چه جای آنکه عین ذات
واجب الوجود باشد اما ثانیا بواسطه آنکه محتاج است و محتاج
عین ذات واجب الوجود نتواند بود و دیگر آنکه وجود یا اینست
که مقتضی عروض است یا مقتضی لا عروض است که آن قایم
بذات بودن است یا مقتضی هیچکدام نیست اگر مقتضی عروض است
پس در هر جا که یافت شود عارض خواهد بود پس لازم که ذات
الله تعالی عارض باشد و این محال است و اگر مقتضی لا عروض است
پس می باید که وجود ممکن نیز قایم بذات باشد پس وجود ممکن

وجود ممکن نخواهد بود واین خلاف فرض است واگر مقتضی
هیچکدام نیست پس اقتضای عروض واقتضای واقتضای
لاعروض سببی میخواهد غیر وجود پس لازم می آید که واجب تعم
در قایم بودن بذات محتاج باشد بغیر واین محال است پس وجود
عین ذات الله تعم تواند بود و عینیت تواند بود که وجود جز ذات
واجب تعم باشد بواسطه آنکه بالزوم ان مفاسد لازم می آید
که مرکب نیز باشد و عینیت آنکه وجود عارض ذات واجب تعالی
باشد بواسطه آنکه فاعل آن وجود یا اینست که ذات واجب الوجود
است یا غیر ذات واجب الوجود است واگر ذات واجب الوجود
است لازم می آید که هم فاعل وجود وهم قابل ان وجود باشد واین
محال است واگر غیر ذات واجب الوجود است لازم می آید که
واجب الوجود در وجود محتاج باشد بغیر پس ممکن الوجود
خواهد بود نه واجب الوجود واین خلاف فرض است پس ظاهر
شد که معنی وجود مشترک میان واجب وممکن نتواند بود پس
اشتراک در لفظ وجود خواهد بود نه در معنی که مفهوم است از او
وازانچه بیان کردیم ظاهر میشود که الله تعالی نه ارد اصلا اما خاتمه
باید دانست که احادیثی که شاهد اند برین دو مطلب بسیار اند
از انجمله کلام حضرت امیر المؤمنین وامام المتقین صلوات الله
علیه وسلامه است که در نهج البلاغه فرموده اند که کمال الاخلاص
نفی الصفات عنه یعنی کمال تنزیه وخالص کردانیدن الله تعالی
نفی صفات از وی و دیگر آنکه شیخ ابو جعفر کلینی در کافی ذکر
کرده اند

کرده اند که کل موصوف مصنوع وصانع الاشیاء غیر موصوف یعنی
هر چیزی که وصف کرده شده است آفریده شده است ودیگر آن
دو خطبه که ابن بابویه در کتاب توحید از حضرت امام علی ابن
موسی الرضا علیه التحیة والثنا کرده است بر هر شیعه لازم است
که آنها را بهم رسانند واعتقاد خود را بدان نهج درست نماید
بلکه هر شبانه روزی ورد ساخته بدان ملازمت کند واختصار
در خطبه اول فرموده اند که اول عبادة الله معرفته واصل معرفته
توحیده ونظام توحید الله نفی الصفات عنه لشهادة العقول
ان کل صفة وموصوف مخلوق وشهادة کل مخلوق ان له خالقا
لیس بصفة ولا موصوف وبشهادة کل صفة وموصوف بالاقتران
وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل
الممتنع من الحدث یعنی اول بندگی کردن الله تعم شناختن
اوست واصل شناختن الله تعم یکی دانستن است او را ونظام
یکی دانستن الله تعم نفی کردن صفاتست از و بواسطه گواهی
دادن عقلها برانکه هر صفتی وموصوفی آفریده شده اند وگواهی
دادن هر آفریده بانکه از برای او آفریننده هست که نه صفتست
ونه موصوف وگواهی دادن هر صفتی وموصوفی بمقارنه ایشان
وگواهی دادن مقارنه بحدوث وگواهی دادن حدوث بامتناع
از ازلی بودنی که ممتنع است از حدوث ونیز درین خطبه فرموده اند
که کل معروف بنفسه مصنوع وکل قایم فیما سواه معلول یعنی
هر چیزی که بین باشد بنفس خود مصنوع است وهر چیزی که

قایم باشد بغیر معلول است و نیز درین خطبه فرموده اند که من وصفه
فقد الحد فیه یعنی کسی که وصف کند الله تعالی را بر گشته است از حق
و نیز درین خطبه واقع شده است تحل اما فی الخلق لا یوجد فی خالقه
وکلما یمکن فیه یمتنع من صانعه یعنی چیزی که هست در آفریده یافت
نمیشود در آفریننده و چیزی که ممکن است اینکه یافت شود در آفریده
محال است اینکه یافت شود در آفریننده و در خطبه دوم فرموده اند
که اول الدیانة معرفته وکمال المعرفة توحیده وکمال التوحید نفی الصفات
عنه لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف وشهادة الموصوف انه غیر الصفة
یعنی اول دینداری شناخت الله تعالی است وکمال شناخت یکی دانستن
اوست وکمال یکی دانستن بر طرف کردن صفات است از و بواسطه گواهی
دادن هر صفتی باینکه بتحقیق غیر موصوف است و گواهی دادن موصوف
بتحقیق غیر صفت است و نیز در کتاب توحید از آنحضرت منقولست
که میفرموده اند که من شبه الله بخلقه فهو مشرک یعنی کسی که مانند
کند الله تعالی را بخلق پس او شریک قرار داده است از برای الله تعالی
و نیز در کتاب توحید منقول است از ابی عبد الله علیه السلام که
فرموده اند که من شبه الله بخلقه فهو مشرک ان الله تبارک وتعالی لا یشبه
شیئا ولا یشبهه شیء وکلما وقع فی الوهم فهو بخلافه و نیز در احادیث واقع
که من شبه الله فقد الحد فیه یعنی کسی که مانند کرد اند الله تعالی را
بخلق او پس بتحقیق که برگشته است از حق پس احادیثی که دلالت کند
بر اثبات صفات از برای الله تعالی مثل علم و قدرة و سایر صفات
ماولند بتاویلی که حضرت امام محمد باقر صلوات الله وسلامه علیه کرده

فرموده اند

فرموده اند هل تسمی عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة
للقادرین فکلما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق مصنوع
مثلکم مردود الیکم والباری تعالی واهب الحیوة ومقدر الموت ولعل النمل
الصغار یتوهم ان لله زبانیتین کمالها فانها یتصور ان عدمهما نقصان
لمن لا یکونان له هکذا حال العقلاء فیما یصفون الله تعالی یعنی آیا نام
برده می شود الله تعالی عالم و قادر مگر بواسطه اینکه بخشیده است
علم را بعالمان و قدرة را بقادران پس هر چیزی که تمیز میدهید
شما او را بوهمهای خود در دقیق ترین معانی او پس آفریده و ساخته
شماست یا ساخته و آفریده شده است مثل شما بنا بر نسخه مثلکم و رد
کرده بشما و باری تعالی بخشنده حیات و موت است بشما و امید است
که مورچه کوچک توهم کند اینکه بتحقیق از برای الله تعالی دو شاخ است
همچنانکه از برای اوست پس بتحقیق که آن مورچه تصور میکند اینکه
نبودن آنها نقصان است از برای کسی که ندارد آنها را همچنین است
حال عقلا در چیزی که وصف کنند الله تعالی را بآن چیز پس
عالم بودن الله تعالی و قادر بودن او معنی بخشیدن علم است
بعالمان و بخشیدن قدرت بقادران با تاویلی دیگر که باز از ایشان
صلوات الله وسلامه علیهم کرده اند و فرموده اند که عالم است یعنی
جاهل نیست و قادر است یعنی عاجز نیست که اثبات صفات کمال را
حمل بسلب مقابل آن صفات که طرف نقصان است کرده اند
ومتقدمین از حکما کل این مذهب دارند ومیگویند که هر صفت کمالی
که نسبت داده می شود بذات الله تعالی حتی وجود و وجوب بسلب طرف

نقصان راجع میشود پس اطلاق موجود بر الله تعالی بمعنی است
که معدوم نیست و اطلاق واجب بر وی بانمعنی است که ممکن نیست
نه بمعنی اینکه معنی وجوب وجود امریست عارض ذات الله تعالی
وقایم باو تا اینکه ذات الله تعالی بمعنی وجود موجود باشد و بمعنی واجب
چنانچه در ممکنات است سبحان ربّ العزّة عمّا یصفون وسلام علی
المرسلین والحمد لله رب العالمین

للاشراق قدس سره

بسم الله الرحمن الرحیم

نحمد المجمل لمفیض العلم وواهب العقل والصلوة علی افضل المرسلین
وآله الطاهرین فیقول احوج الخلق الی الله الغنی محمد بن محمد المدعو
بباقر الداماد الحسینی ختم الله له بالحسنی ضابط مقام التحقیق فی علم
الواجب تعالی ان یقال العلم قد یطلق علی المعنی المصدری الاضافی
المعبر عنه بدانستن وقد یطلق علی ما هو مبدأ انکشاف المعلوم وهو
صفة وملکة تقوم بالمجرد فیصح اطلاق العالم علیه وقد یطلق علی الصورة
الحاضرة من الشیء عند المجرد وهذا المعنی الاخیر هو المراد من قولهم
متحد مع المعلوم بالذات والمغایر مخالف له بالاعتبار والعلم بالمعنی الاول
لا یصح ان یکون عین الواجب تعالی ولا شیء من الصفات الحقیقیة وعلمه تعالی
بالمعنی الثانی بذاته تعالی مفصلا ای باعتبار ذاته ومن حیث انه مصداق
للصفات الحقیقیة ولما سواه من المعلومات مجملا ومفصلا ای علما
اجمالیا وعلما تفصیلیا عین ذاته بمعنی انه لا یجب ان تقوم به تعالی مبدأ
الانکشاف حتی یطلق علیه العلم کما فی الممکنات من المجردات بل ذاته تعالی
بذاته

بذاته مبدأ انکشاف ذاته ومعلولاته علیه تعالی من دون قیام صفة
وملکة به یکون منشأ الانکشاف فالاثر المترتب علی منشأ الانکشاف
فیما یترتب فی الواجب تعالی علی نفس ذاته فیکون ذاته بهذا الاعتبار علما
وعالما وعلمه بهذا المعنی لا یکون عین معلوماته الممکنة المعلولة بل عین
احد معلوماته وهو ذاته تعالی معلوم وعلم وعالم باعتبارات وعلمه تعالی
بالمعنی الثالث بذاته وبمعلولاته علی سبیل الاجمال عین ذاته فانه تعالی
لما کان لذاته علة للمعلولات کان حضور ذاته بعینه حضور ذوات
جمیع معلولاته علی الاجمال وهذا العلم الاجمالی علم بسیط وجدانی اجمالی
کمالی بالفعل لا بالقوة علی ما توهم من جعل معارضته وهم غفلة وهناك
ایضا متحد العلم والعالم والمعلوم ولا فساد فیه کما لا یخفی علی ذوی الفطرة القویمة
واما علمه بالمعنی الثالث بمعلولاته علی سبیل التفصیل فلیس عینه تعالی
بل عین معلولاته ویتحد هناك العلم والمعلوم فقط وعلمه تعالی بالمعلولات
لیس باخذ صورة المعلوم کعلمنا بالامور الخارجة عن ذاتنا الغیر الصادرة
عنا فان معلومنا من هذه الامور بالذات الصور الذهنیة والامر الخارجی
معلوم بالعرض بل علمه تعالی بالامور العینیة والصور الادراکیة بنفسها
کعلمنا بانفسنا وصفاتنا النفسانیة والصور الذهنیة المرتسمة فی عقولنا
والصور المرتسمة فی القوی الآلیة للنفس لا بصورها فیکون معلولاته
من الامور العینیة والصور الادراکیة فی معلومیتها له تعالی فاحفظ ذلك
لئلا تزل قدمك کما زل اقدام العقول والافهام ثم قد یقال ان علم
النفس ایضا بجمیع الاشیاء حضوری بناء علی ان العقل لیس هو النفس بل
هو قوة للنفس کالة الوهم والخیال وغیرها آلات لها والمجردات بل نسم

في العقل كما ان المادّيات ترتسم في الآلات والقوى والعقل و
سائر القوى حاضرة مع ما فيها لعقل النفس فيكون علم النفس بما فيها
حضوريا ولا تعجبن بهذا الكلام فانه مع ما فيه من ظاهر الاشتراك فيه ان
النفس ليست قاهرة على تلك القوى بتلك المثابة والا لكانت عالمة
بحقايقها غير محتاجة الى الاكتساب وقيل ايضا لان العلم الحاصل بالاكتساب
انما يكون علما تجدديا والعلم التجددي لا يكون علما حضوريا كما ارتكز في ... الـ
المحققين على فضل فخر زيهم فتامل

حلية الابدال مولانا عبد الرزاق كاشي

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله على ما الهمنا وعلّمنا ما لم نكن نعلم وكان فضل الله علينا عظيما
وصلى الله على سيد الاكرم المعطى جوامع الكلم بالوقف الاعظم وسلّم
تسليما كثيرا اما بعد فاني استخرت الله تعالى ليلة الاثنين الثاني عشر من
جمادي الاول سنة تسع وتسعين وخمسمائة بمنزل آل حبيه بالطايف
في زيارت عبد الله بن العباس ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم وكان سبب استخارتي سؤال صاحبي ابا محمد بدر بن عبد الله
بن الحبشي عتيق ابي الغنايم ابن ابي الفتوح الحرّاني وابا عبد الله
محمد بن خالد الصوفي التلمساني وفقهما الله ان ابدا لهما في هذه الايام
ايام ان يا ردة ما ينتفعون به في طريق الآخرة فاستخرت الله في ذلك و
قيدت لهما هذه الكراسة التي سميتها حلية الابدال وما يظهر عنها من المعارف
والاحوال يكون لهما ولغيرهما عونا على طريق السعادة وبابا جامعا لعنوان
الارادة ومن موحد الكون تسال فلا خلتي منه جزع فقال لي من بلغ بأمر الله
لم يجزع

لم يجزع ثم قال اتق الله في كل حال ثم اني ابحث فقلت له بسبب ما اذا
يصير الابدال ابدالا فقال بالاربعة التي ذكرها ابو طالب المكي في القوت
الصمت والعزلة والجوع والسهر ثم انصرف عني ولا اعرف كيف دخل ولا خرج
عن ان بابي علي مغلق والحصر الذي اعطانيه عندي وهذا الرجل هو من الابدال
واسمه معاذ بن اشرس رضي الله عنه وهذه الاربعة التي ذكرها هي عماد
هذا الطريق الاسنى وقوائمه ومن لا قدم له فيها ولا رسوخ فهو تائه عن
طريق الله تعالى وعرضنا في هذه الكراسة الكلام في هذه الفصول الاربعة
وما تعطيه من المعارف والاحوال جعلنا الله واياكم من تحقق بها
وداوم عليها انه على كل شيء قدير فصل في الصمت الصمت على قسمين
صمت باللسان عن الحديث بغير ذكر الله مع غير الله تعالى جملة واحدة وصمت
بالقلب عن خاطر يخطر له في النفس في كون من الاكوان البتة من صمت
لسانه ولم يصمت قلبه ولم يصمت لسانه فهو ناطق بلسان الحكمة ومن لم
يصمت بلسانه ولا بقلبه كان مملكة للشيطان ومسخرة له فصمت اللسان
من منازل العامة وارباب السلوك وصمت القلب من صفات المقربين
اهل المشاهدات وحال صمت السالكين السلامة من الآفات وحال
صمت المقربين مخاطبات التأنيس فمن الزم صمت من جميع الاحوال
كلها لم يبق له حديث الا مع ربه فان الصمت على الانسان محال في نفسه
فاذا انتقل من الحديث مع الاغيار الى الحديث مع ربه العزيز الجبار كان
نجيا مقربا مؤيدا في نطقه فاذا نطق نطق بالصواب لانه ينطق عن الله
تعالى قال الله تعالى في حق نبيه صلى الله عليه وآله وما ينطق عن الهوى
فالنطق بالصواب هو نتيجة الصمت عن الخطأ والكلام مع غير الله خطأ بكل

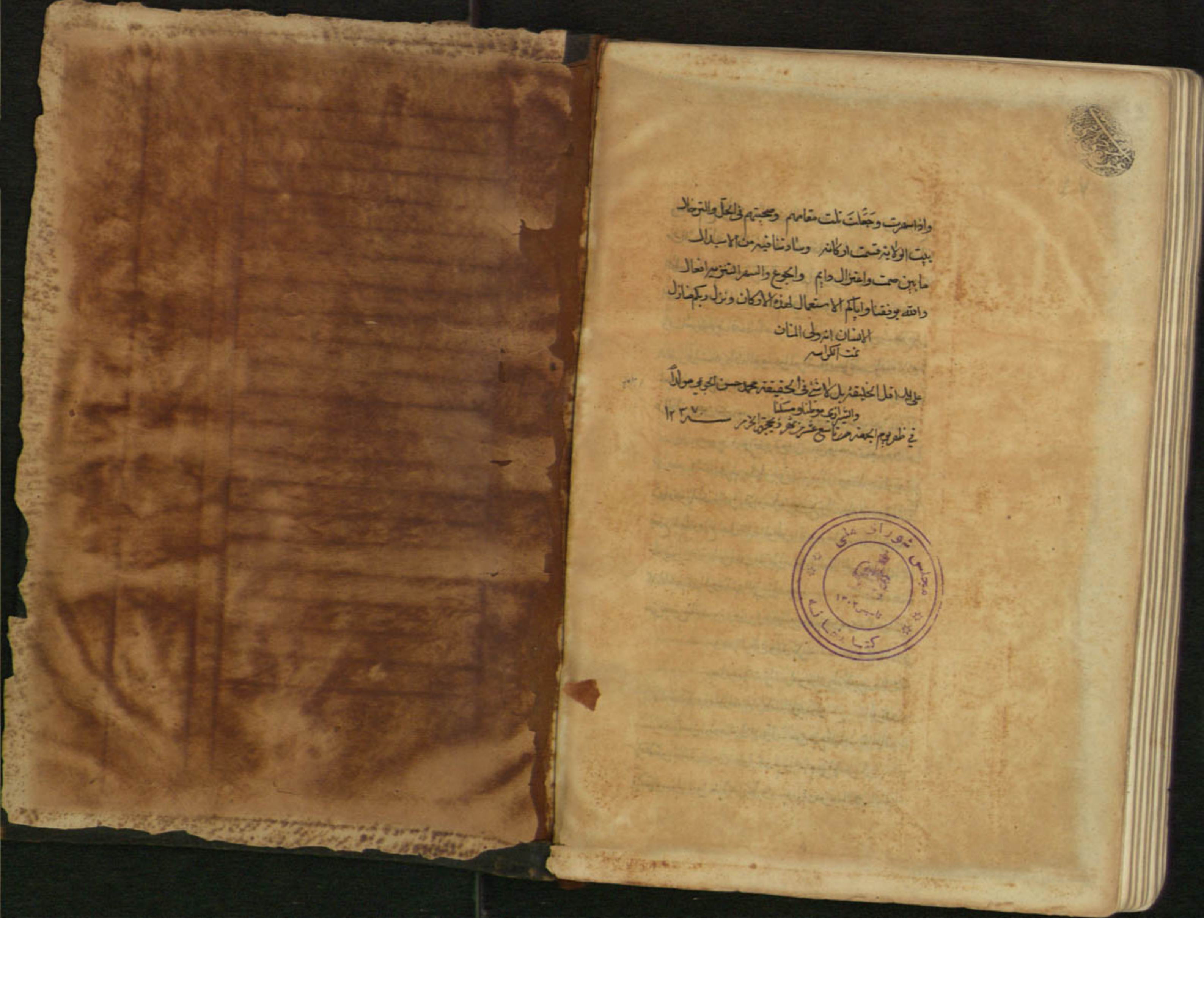
حال ويغير الله سوء من كل وجه قال الله تعالى لا خير في كثير من نجواهم
الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس بكمال شروطها
قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وكان
الصمت مقام وحي على مريم والصمت يورث المعرفة بالله ثم

فصل في العزلة العزلة سبب صمت اللسان من اعتزل عن الناس
لم يجد من يحادثه فاداه ذلك الى الصمت باللسان والعزلة على قسمين
عزلة المريدين وهي بالاجسام عن مخالطة الاغيار وعزلة المحققين
وهي بالقلوب عن الاكوان فليست قلوبهم محلا لشيء سوى العلم بالله
تعالى الذي هو شاهد الحق فيها الحاصل من المشاهدة وللمعتزلين نيات
ثلث نية اتقاء شر الناس ونية اتقاء شر نفسه ونية المتعدي الى نفسه
وهو ارفع من الاول فان في الاول سوء الظن وفي الثاني سوء الظن
بنفسه وسوء الظن بنفسك اولى لانك بنفسك اعرف ونية ايثار
صحبة المولى من جانب الملأ الاعلى فاعلى الناس من اعتزل عن نفسه
ايثار الصحبة ربه فمن اثر العزلة على المخالطة فقد اثر ربه على غيره ومن
اثر ربه لم يعرف احد ما يعطيه الله تعالى من المواهب والاسرار ولا تقع
العزلة ابدا في القلب الا من وحشة نظرا الى القلب من المعتزل عنه و
انس بالمعتزل اليه وهو الذي يسوقه الى العزلة وكان العزلة يعني
من شرط الصمت فان الصمت لازم لها فهذا صمت اللسان اما صمت
القلب فلا تعطيه العزلة فقد يحدث الواحد في نفسه بغير الله
مع غير الله تعالى فلهذا جعلنا الصمت ركنا من الاركان في الطريق
قائما بنفسه فمن لازم العزلة وقف على سر الوحدانية الالهية هذا ينتج له
من المعارف

من المعارف ومن الاسرار الالهية التي هي الصفة وحال العزلة
التنزيه عن الاوصاف سالكا كان المعتزل او محققا وارفع احوال
العزلة الخلوة فان الخلوة عزلة في العزلة فنتيجتها اقوى من نتيجة العزلة
العامة فينبغي للمعتزل ان يكون صاحب يقين مع الله تعالى حتى لا يكون
له خاطر متعلق خارجا عن بيت عزلته فان جزم اليقين فليستعمل
لعزلته قوت زمان عزلته حتى يتقوى بيقينه بما يتجلى له في عزلته على
له من ذلك هذا شرط محكم من شروط العزلة والعزلة تورث معرفة
الدنيا فصل في الجوع هو الركن الثالث من اركان هذا الطريق الالهي
وهو يتضمن الركن الرابع الذي هو السهر كالعزلة يتضمن الصمت
فالجوع جوعان جوع اختيار وهو جوع السالكين وجوع اضطرار
وهو جوع المحققين فان المحقق قد لا يجوع نفسه ولكن يقلل الاكل
فكثرة الاكل للمحققين دليل على صحة سطوات انوار الحقيقة على طباعهم
مجال العظمة من شهودهم وقلة الاكل دليل على صحة المحادثة مجال
المؤانسة من شهودهم وكثرة الاكل للسالكين دليل على بعدهم من الله تعالى
وطردهم عن بابه واستيلاء النفس الشهوانية البهيمية بسلطانها عليهم
وقلة الاكل لهم دليل على نفحات الجود الالهي على قلوبهم يشغلهم ذلك
عن تدبير اجسامهم والجوع بكل حال ووجه سبب داع للسالك
المحقق الى نيل اعظم الاحوال من السالكين والاسرار من المحققين
مالم يفرط بصاحبه من الجائع فانه اذا افرط ادى الى اليبس وذهاب العقل
وفساد المزاج فلا سبيل للسالك ان يجوع الجوع المطلوب لنيل الاحوال
الا عن امر شيخ فاما وحده فلا سبيل له لكن يتعين على السالك اذا كان

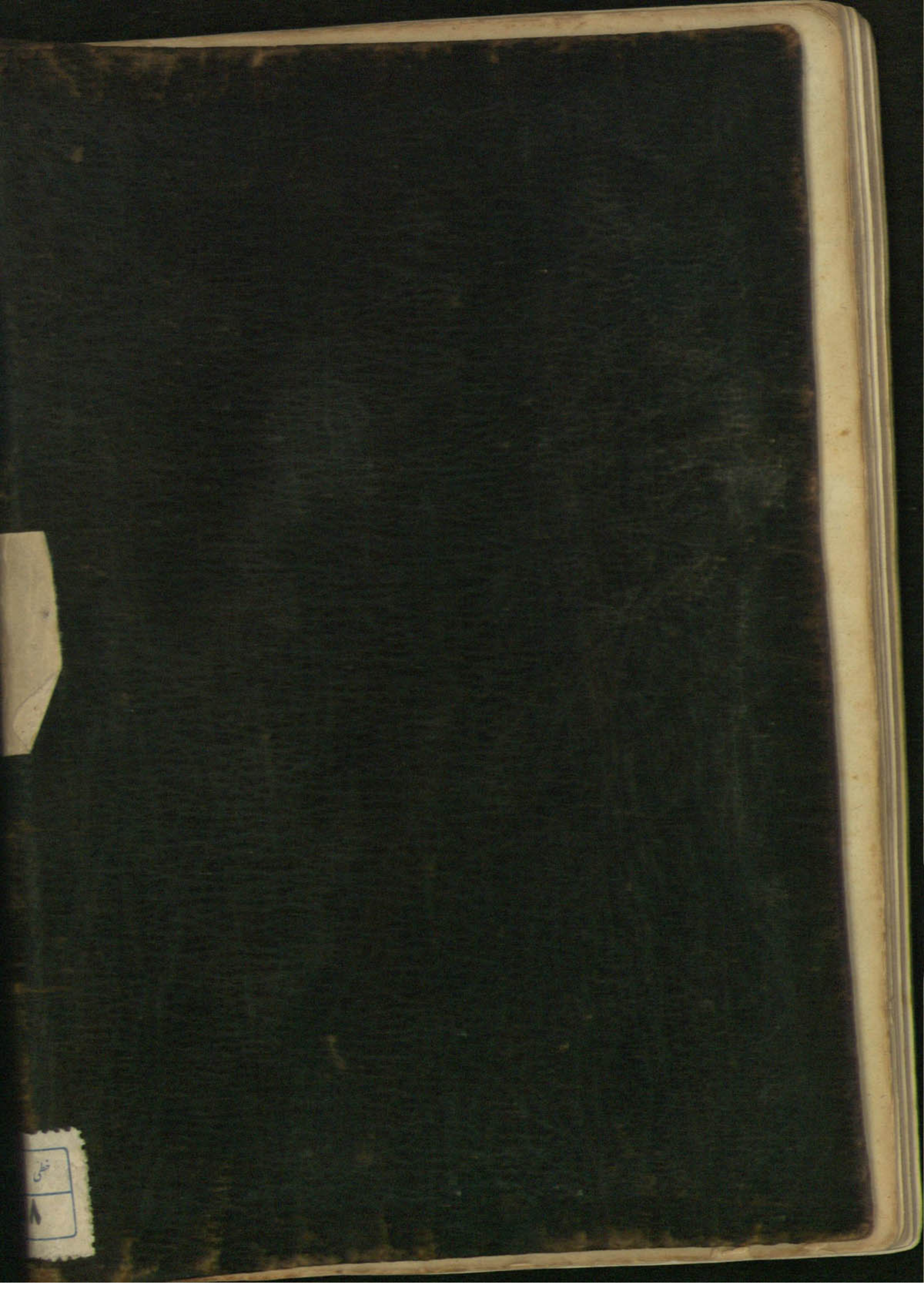
التقليل من الطعام واستدامة الصيام ولزوم الخلوة واحدة بين الليل
والنهار وان يرغب بالادم الدسم فلا بادام في الجملة سوى مرتين و
للجوع حال ومقام فحاله الخشوع والخضوع والسكنة والذلة والافتقاد
وعدم الفضول وسكون الجوارح وعدم الخواطر الردية هذا حال الجوع
في السالكين واما حاله في المحققين فالرقة والصفاء والمؤانسة وذهاب
الكون والتنزه عن الاوصاف البشرية بالعزة الالهية والسلطان الرباني
ومقامه المقام الصمداني وهو مقام عال له احوال وتجليات واسرار
ذكرناها في كتاب مواقع النجوم في عضو القلب منه ولكن في بعض النسخ
فاني استدركته فيه على نسخة بجاية سنة سبع وتسعين وخمسمائة و
كان قد خرج منه نسخ كثيرة في البلاد لم يثبت فيها هذا المنزل فحسبنا
فايدة الجوع لصاحب الهمة لا جوع العامة وهو جوع سلاح الفلاح و
نعم البدن بالصحة لا غير والجوع يورث معرفة الشيطان عصمنا الله
واياكم منه فصل في السهر السهر نتيجة الجوع فان المعدة اذا لم يكن فيها
طعام ذهب النوم والسهر سهران سهر العين وسهر القلب فسهر القلب
انتباهه من نومة الغفلات طلبا للمشاهدات وسهر العين رغبة
في بقاء الهمة في القلب لطلب المشاهدة فان العين اذا نامت بطل
عمل القلب غير نام مع نوم العين فغايته مشاهدة صورة المنام لا غير
واما ان لحظ غير ذلك فلا فايدة السهر استمرار عمل القلب وارتقاء المنازل
العلية المخزونة عند الله نعم وحال السهر تعمير الوقت خاصة للسالك
والمحقق غير ان المحقق في حالة زيادة خلق وبلى لا يعرفه السالك واما
مقامه فمقام القيومية وربما يمنع اصحابنا ان يتحقق احد بالقيومية
وبعضهم

وبعضهم منع من التخلق بها لقيت ابا عبد الله ابن جنيد فوجدته يمنع
من ذلك واما نحن فلا نقول بذلك فقد اعطينا التحقق ان الانسان
الكامل لا يبقى في الحضرة الالهية اسم الا وهو حامل له ومن وقف من
اصحابنا في هذه المسئلة فلعدم معرفته بما هو الانسان عليه في حقيقته
ونشاته لوقوف نفسه مع ما عرض عليه مثل هذا والسهر يورث معرفة
النفس وبقيت اركان المعرفة او المعرفة تدور على تحصيل هذه الاربعة
المعارف معرفة الله والنفس والدنيا والشيطان فاذا اعتزل الانسان
عن الخلق وعن نفسه وصمت عن ذكره بذكر ربه واعرض عن الغذاء
الجسماني وسهر عند موافقة نوم النايمين واجتمعت فيه هذه الخصال
الاربعة بدلت بشريته ملكا وعبوديته سيادة وعقله حسا وغيبه
شهادة وباطنه ظاهرا واذا رحل عن موضع ترك بدله فيه حقيقة روحانية
يجتمع اليها ارواح اهل ذلك الموطن الذي رحل عنه هذا الولي فان
ظهر شوق من اناس في ذلك الموطن شديد لهذا الشخص تجسدت لهم
تلك الحقيقة الروحانية التي ترك بدله عنه
حتى يقضي حاجته وقد يتجسد هذه الروحانية لمن صاحبها في
ذلك الموطن وقد يكون من غير البدلاء فاذا
رحل ويعلم انه ترك بدله وغير البدل لا يعرف ذلك وان
ترك لانه لم يحكم هذه الاربعة الاركان الذي ذكره ذلك [illegible]
منظومة يا من اراد منازل الابدال من غير قصد منه للاعمال
لا تطمعن بها فلست من اهلها ان لم تزاحمهم على الاحوال
واصمت بقلبك واعتزل عن كل من يدنيك عن غير الحبيب الوالي



واذا سهرت وجعت نلت مقامهم وصحبتهم في الحل والترحال
بيت الولاية قسمت اركانه وسادتنا فيه من الابدال
ما بين صمت واعتزال دائم والجوع والسهر النزيه العال
والله يوفقنا واياكم الا استعمال لهذه الاركان ونزل وبكم منازل
الانسان انه ولي المنان
تمت الكراسه

على يد اقل الخليقة بل لا شيء في الحقيقة محمد حسن النجفي مولداً
والشيرازي موطناً ومسكناً
في ظهر يوم الجمعة من تاسع عشر شهر ذي حجة الحرام سنة ١٢٣٧


خطی
۸